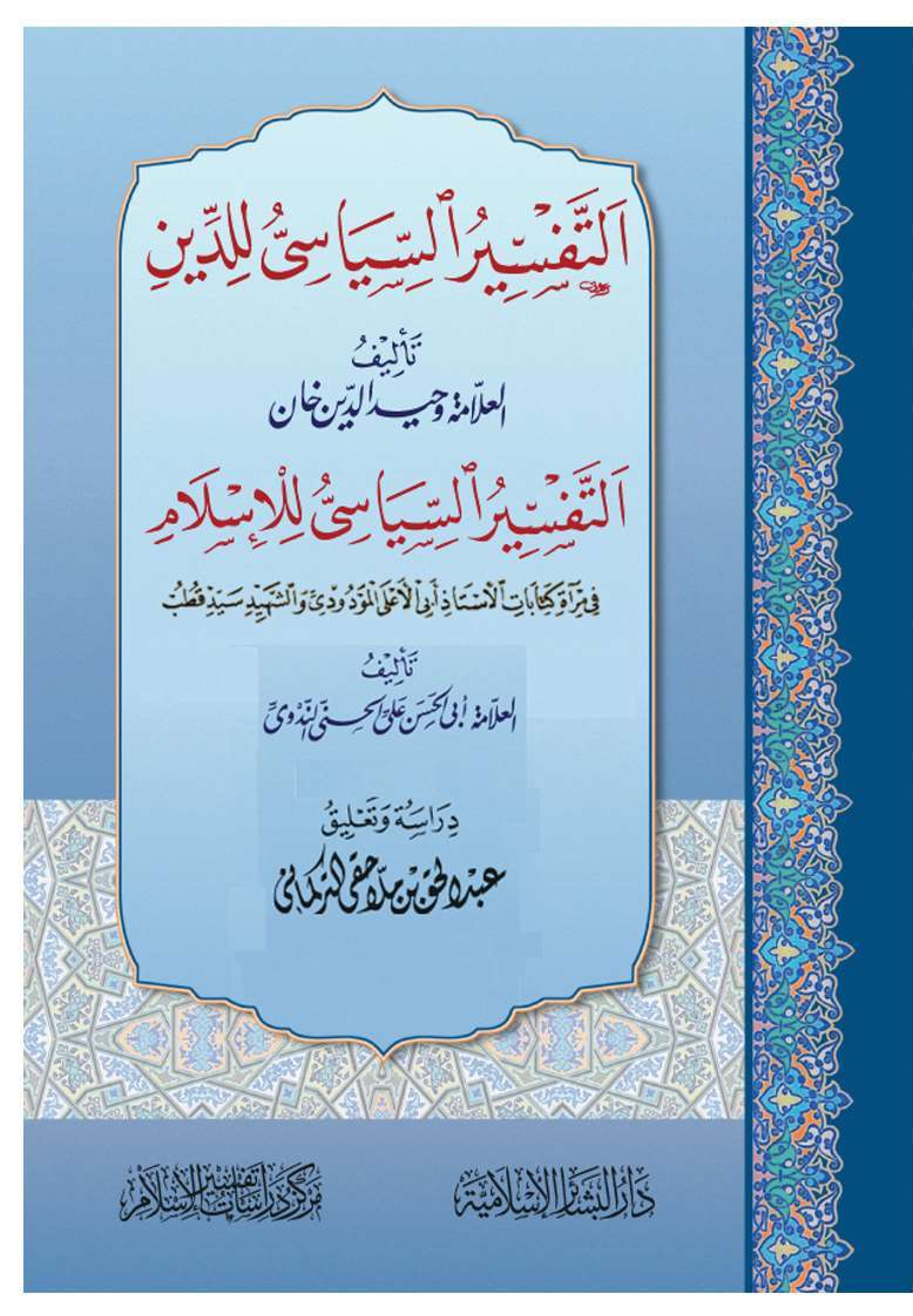

التفسير السياسي للدين
تأليف
العلامة وحيد الدين خان
التفسير السياسي للإسلام
في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب
تأليف
العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي
دراسة وتعليق
عبد الحق بن ملا حقي التركماني
دار البشائر الإسلامية
مركز دراسات تفسير الإسلام

تنويه

أثبتنا عنوان كتاب الندوي كما وضعه رَحِمَهُ الله، التزاماً بالأمانة العلمية، واكتفينا ببيان عدم مشروعية وصف (الشهيد) ـ الوارد في العنوان ـ في تعليقنا الآتي في صفحة ٢٣٢، وبالله التوفيق.

الترکمانی

التفسير السياسي للدين

التفسير السياسي للإسلام

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

إشعار
إنّ الآراء الواردة في الكتاب تعبِّر عن رأي الكاتب
ولا تعبِّر بالضرورة عن رأي الدار الناشرة.

مركز دراسات تفسير الإسلام
www.mdtislam.org

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.

أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى
سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
هاتف: ٠٠٩٦١١/٧٠٢٨٥٧ فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣
email: info@dar-albashaer.com
website: www. dar-albashaer.com

ISBN 978-614-437-137-4

9 786144 371374

التفسير السياسي للدين

تأليف

العلامة وحيد الدين خان

التفسير السياسي للإسلام

في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب

تأليف

العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي

دراسة وتعليق

عبد الحق بن ملا حقي التركماني

مركز دراسات تفسير الإسلام

دار البشائر الإسلامية


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات الإجمالي

التَّفسير السِّياسيُّ للدِّين،

لوحيد الدين خان

الموضوع	الصفحة

التفسير السياسي للإسلام

في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب،

لأبي الحسن عليٍّ الحسنيُّ النَّدويُّ

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتناول هذا الكتابُ ـ بأبحاثه الثلاثة ـ نظريةَ التفسير السياسيِّ والنفعيِّ والاجتماعيِّ للإسلام، بالتَّعريف والدِّراسة والنَّقد، ويحاول أن يَلفت انتباهَ العلماء وطلبة العلم والدعاة والمثقفين وأصحابِ الرَّأي والقرار إلى خطورتها البالغة، وآثارها السيِّئة على الخطاب الإسلامي المعاصر، وواقع ومستقبل الدعوة الإسلامية؛ فإنَّها تمثِّلُ اليومَ أخطرَ الأفكار التحريفيَّة التي تهدِّدُ جوهرَ الدِّين وروحَه ومقاصده وحقائقَه الكبرى.

إنَّ إدراكَ هذا الأمر، والوعيَ بأبعاده الواسعة، وآثاره البعيدة؛ هو الذي حمل اثنين من أبرز العلماء والمفكرين والكُتَّاب المشهورين في العالم الإسلامي على إطلاق صيحةِ نذيرٍ، وصرخةِ تحذيرٍ، نصيحةً للأمة، وإبراءً للذمَّة:

أمَّا العلامة وحيد الدين خان ـ بارك الله في علمه وعمله، وأحسن خاتمته ـ؛ فقد وقَّفَ حياتَه على دراسة ونقد وتفنيد هذا المنهج المبتدَع؛ فكتب فيه عشرات الأبحاث والمقالات على مدى خمسين عامًا ونَيِّف.

وأمَّا العلامة أبو الحسن النَّدوي رحمه الله؛ فقد كشف السِّتار عنه، ونبَّه إلى مفاسده في عددٍ من محاضراته وكتاباته على مدى أربعين عامًا من مسيرته المشهودة في ميادين العلم والدعوة والإصلاح.

إنَّ الخطرَ الحقيقيَّ لمنهج التفسير السياسيِّ والنفعيِّ للدِّين على العقيدة والدَّعوة لا يتمثَّل في مفهومه الحقيقيِّ، وأصله الكليِّ الذي نجده صريحًا عند غلاة الفلاسفة والباطنية؛ لأنَّ ذلك المفهوم الفلسفيَّ والباطنيَّ ـ الكامل والصَّريح ـ مناقضٌ للإسلام مناقضةً كلِّيَّةً، فهو لا يُمثِّل ـ من هذه الجهة ـ تهديدًا حقيقيًّا للدِّين؛ لأنَّه يُقابَل عند جميع المسلمين ـ على اختلاف فِرَقهم ومذاهبهم ـ بالرَّفض التامِّ، وإنَّما يكمُنُ الخطرُ الحقيقيُّ لهذا المنهج فيما يتسرَّب من مفاهيمه ونظريَّاته ومقولاته إلى منهجِ العلماء والدُّعاة والكُتَّاب والمفكِّرين الإسلاميِّين ودعوتهم، فيؤثِّرُ ـ على نحوٍ غير منظورٍ ـ في فهمهم لحقائق الدِّين، وفي مناهجهم في الدعوة والإصلاح، وفي أعمالهم وجهودهم في العمل للإسلام، فيبتعدون في ذلك ـ قليلًا أو كثيرًا ـ عن حقائق الإسلام وروحه ومقاصده.

وقد فَطِنَ العلامة الندويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الجانب، وأدرك آثاره في واقع أتباعه والمتأثِّرين به؛ فنبَّه إليه في مقدمة كتابه، وبيَّن أنَّ خوفه من انحراف «الذَّوق الدِّيني، والفهم الدِّيني، والفقه الدِّيني»، وضعف إخلاص الدِّين لله، والعمل للآخرة، وضياع روح الإيمان والاحتساب، وتحوُّل العمل للدِّين إلى مجرَّد عمليَّة تنظيم جماعيٍّ، أو محاولة الحصول على الحكم والسُّلطان للمسلمين؛ هو الذي حملَه على التَّنبيه على هذا الخطر ـ ولو كان غامضًا أو بعيدًا ـ فالحبُّ يبعثُ على الإشفاق، والنُّصح يدفع إلى الإنذار.

لقد بدأ زحفُ هذه النَّظرية في تفسير الدِّين على العالم الإسلامي منذ أكثر من قرنٍ من الزمان، ووَجدتْ لها مكانًا في فكرِ كثيرٍ من الكتَّاب والدعاة وقيادات الحركة الإسلامية، وتركتْ آثارَها

البالغةَ في دعوتهم وأعمالهم ومواقفهم، وباتتْ مؤثِّرًا نفسيًّا، ومكوِّنًا فكريًّا وثقافيًّا لأجيالٍ متتابعةٍ من الشباب المسلم الذين نشَؤُوا في المحاضن الدَّعوية والحزبية والحركية لأولئك المفكرين والدعاة. إنَّ التفسير السياسيَّ والنفعيَّ للإسلام جزءٌ رئيسيٌّ، بل «فكرة مركزيَّة» مكوِّنة لشخصيتهم الإسلامية؛ سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، أدركوا حقيقته أم لم يدركوا.

لعلَّنا نستطيع تقريبَ هذه الحقيقة، بأَنْ نضربَ مثلًا: «العقيدةَ الجهميَّةَ»، نسبةً إلى الجهم بن صفوان السمرقنديِّ، المقتول سنة (١٢٨)، الذي أظهر القولَ بخلق القرآن ونَفْي صفاتِ الله ﷻ وتعطيلها، واشتهر بذلك، فصارتْ مقالةُ التعطيل ونفي الصفات تُنسب إليه. وهي في حقيقتها كفرٌ محضٌ؛ لهذا كان المشهورُ من مذهب الإمام أحمد وعامَّة أئمة السُّنَّة تكفيرَ الجهميةِ المعطِّلة لصفات الرحمن، فإنَّ قولَهم صريحٌ في مناقضة ما جاءت به الرُّسل عليهم السلام من الكتاب. وحقيقةُ قولهم جحود الصانع؛ ففيه جحود الرَّبِّ، وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رُسُله، ولهذا قال الإمام عبد الله بن المبارك رحمه الله: «إنَّا لَنَحْكي كلامَ اليهود والنَّصارى ولا نستطيع أَنْ نَحْكيَ كلامَ الجهمية». وقال غيرُ واحدٍ من الأئمة: «إنَّ الجهميَّةَ أكفرُ من اليهود والنَّصارى»[١]. وذلك لأنَّ أولئك الأئمة أدركوا حقيقة قول الجهميَّة التي هي الإلحادُ المحْضُ؛ كما قال الإمام الكبير عبد الرَّحمٰن بن مهدي (ت: ١٩٨) رحمه الله: «ليس في

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١٢/٤٨٦. وتجد أقوال أئمة السُّنَّة في الجهمية في كتب الاعتقاد المسندة، مثل: «خلق أفعال العباد» للبخاري، و«الإبانة» لابن بطة، و«شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة» للالكائي، و«الشريعة» للآجريِّ، وغيرها كثير.

أصحاب الأهواء شرٌّ من أصحاب جهمٍ، يدورون على أَنْ يقولوا: ليس في السماء شيءٌ»[١].

لهذا؛ فإنَّ العقيدة الجهميَّة في صورتها الأصلية لم تجد لها قبولًا عند المسلمين؛ لمناقضتها لأصل دينهم؛ فحكموا بكفرها وكفر القائلين بها. لكنَّ شرَّها لم ينتهِ عند هذا الحدِّ، فقد فتحتْ على المسلمين بابَ التحريف والتأويل، وأضعفتْ في نفوس كثيرٍ منهم هيبةَ نصوص الكتاب والسُّنَّة، وجرَّأتهم على الخوض فيها بعقولهم القاصرة، وآرائهم الفاسدة. وهكذا تحوَّلت الجهميَّةُ إلى رافدٍ للانحراف في العقيدة، وصارت ثقافةً داخلةً في تكوين النَّظريات والأفكار، وظهر أثرها حتَّى في علماء أفاضل من معظِّمي الكتاب والسُّنَّة، فلا عجبَ أن تجد عالمًا من علماء أهل السنة والجماعة يصرِّحُ بكفر جهم بن صفوان مع أنَّه لم يتخلَّص من آثار بدعته الكبرى؛ فوقع في تأويل بعض صفات الله تعالى. ولعلَّ العلامة أحمدَ بن عليٍّ المقريزيَّ (ت: ٨٤٥) رَحِمَهُ اللَّهُ أراد الإشارة إلى هذا الجانب عندما قال: «ثم حدَثَ بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم مذهبُ جهم بن صفوان ببلاد المشرق، فعظمت الفتنةُ به؛ فإنَّه نفَى أن يكون لله تعالى صفةٌ، وأوردَ على أهل الإسلام شكوكًا أَثَّرَتْ في الملَّة الإسلامية آثارًا قبيحةً، تولَّد عنها بلاءٌ كبيرٌ، وكان قُبيل المِئَة من سِنِيِّ الهجرة، فَكَثُرَ أتباعُه على أقواله التي تؤُول إلى التعطيل»[٢].

ومن هنا تتجلَّى أهميَّة التصدِّي لنظرية التفسير السياسيِّ والنفعيِّ

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله ابن الإمام أحمد (١٤٧).

(٢) «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» وهو الخِطَطُ المقريزيَّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨، ٤/ ١٩٠.

للإسلام، وبذل الجهود للكشف عن حقيقتها، فهذا العملُ لا يراد به الاشتغال بنقض هذه العقيدة من حيثُ هي ـ لأنَّها في نفسها كفرٌ صريحٌ، لا يقول بها أحدٌ من أهل القبلة والملَّة، بل هو مذهب الباطنيَّة والزَّنادقة الذين لا يُعَدُّون من طوائف المسلمين وفِرَقهم ـ؛ وإنما يُراد به الكشفُ عن صورتها الجزئية ونتائجها وآثارها على الفكر والحركة الإسلامية في العصر الحديث، وكيف أنَّها صارت تحكم كثيرًا من المفكرين والدعاة في تصوراتهم وتصرفاتهم، وفي نظرتهم إلى قضايا الدِّين والعبادة والشريعة والدَّعوة والسياسة والاجتماع.

ومن هنا أيضًا: فإنَّ من البَديهيِّ أننا عندما ننسُبُ هذا المذهبَ إلى أحدٍ من المعاصرين، أو نستشهد بأقواله المصرِّحة به، أو الدَّالة عليه؛ فإننا لا نقصِدُ أنَّه ـ ضرورةً، ولا بدَّ ـ يعتقدُ ذلك التفسيرَ بماهيَّته الكاملة، وصورته الإلحاديَّة الصريحة؛ مثلما كان يعتقد بها فيلسوفٌ باطنيٌّ كابن سينا، بل نقصِد أنَّه تأثَّر بذلك التفسير تأثُّرًا جزئيًّا، وذلك التأثُّرُ يَقوَى أو يضعُفُ بحسَب بُعده أو قُربه من العقيدة الصحيحة، ومعرفته بمفصَّل الدِّين والسُّنة، وسلامته من الشبهات والشهوات. ونحنُ نعرفُ في دعاة التفسير السياسيِّ والنفعيِّ للإسلام اليوم من بلغ به ضلالُه الكفرَ والزَّندقة، ومن هو في دائرة البدعة المغلَّظة والانحراف الكبير، ومن هو في دائرة السُّنَّة إجمالًا؛ لكنْ لم يسلم من آثار هذا الفكر المنحرف الذي صار من ثقافة العصر، وجزءً لا يتجزَّأ من أدبيَّات الحركة الإسلامية. وقد جعل الله تعالى لكلِّ شيءٍ قدرًا، وأمرنا بالقِسط، «والكلام في النَّاس يجب أَن يكون بعلمٍ وعدلٍ، لا بجهلٍ وظلمٍ»[1]؛ ومن الظُّلم والبغي إلغاءُ ما بين المنتمين إلى فكرةٍ واحدةٍ من تفاوتٍ في درجاتِهم ومراتبهم في ميزان

---

(١) «منهاج السُّنَّة النبوية» لابن تيمية ٤/ ٣٣٧.

الحقِّ والخير والهدى، ومتابعة الكتاب والسُّنَّة، وتعظيم شرع الله ﷻ، والعمل للآخرة.

إنَّ من تلبيس إبليس أنْ تُغرسَ في عقول أبناء الأمة نظريةُ التفسير السياسيِّ والنفعيِّ للإسلام، ويتمَّ ترويجها والتسويق لها؛ بدعوى المطالبة بتحكيم الشريعة في الأحكام السلطانية[1]، أو لبيان محاسن الإسلام واشتماله على ما يُصلح الاجتماع والاقتصاد ونظام الحكم وسائر شؤون الحياة الدُّنيا. وبهذا التلبيس ـ أيضًا ـ يتمُّ إسكاتُ كلِّ صوتِ صدقٍ ونصيحةٍ يريد الدفاعَ عن الحقائق الشَّرعيَّة، وصيانتها من التحريف والتبديل.

وإبطال هذا التلبيس لا يحتاج إلى كبير جهدٍ، فأئمَّة العلم والدعوة والإصلاح في هذا العصر ـ كالأعلام الكبار: أحمد محمد شاكر، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، وعبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد ناصر الدين الألباني، ومحمد بن صالح العثيمين، وغيرهم كثير ـ هم أشدُّ الناس تأكيدًا على وجوب تحكيم الشريعة في الأحكام السلطانية؛ ورغم ذلك فإنَّهم لا يفسِّرون الدِّين تفسيرًا سياسيًّا، ولا يُغالون في تلك الأحكام برفعها فوق مرتبتها بين أحكام الدِّيانة، ولا يدَّعون أنها الغاية والمقصِد من النبوة والرسالة والدِّين والعبادة، كما أنَّهم لا يستغلُّونها لإثارة الفتن في المجتمع المسلم، وزجِّه في أُتونٍ مهلكةٍ مظلمةٍ من الثورة

(١) هذا قيد مهمٌّ ينبغي التَّنبُّه إليه، والتأكيد عليه؛ فالشريعة تطلق ويراد بها الإسلامُ كلُّه، وتطلق ويُراد بها الجانب العملي من الدِّين، فيقال: العقيدة والشريعة ـ كما شرحته في مقدمة كتابي: «الدخول في أمان غير المسلمين» ـ، فالأحكام المتعلقة بالنظام السياسي للدولة والمجتمع المسلم ـ ويسميها الفقهاء بالأحكام السلطانية ـ هي جزء من الشريعة العملية، وليست كلَّها، بَلْهَ أَنْ تكون هي الدِّين كلُّه.

والعنف وسفك الدماء وانتهاك الحُرُمات وتخريب العمران، ولا في تحريض الناس على الصراع من أجل الدُّنيا، والمغالبة عليها، وإشغالهم بذلك عن الغاية التي خُلقوا من أجلها، وهي الاستعداد ليوم المعاد، والاكتساب ليوم الحساب؛ بتحقيق العبوديَّة الخالصة لله تعالى ليكونوا من الفائزين بالجنَّة والنَّعيم المقيم، كما قال ربُّنا عزَّ شأنُه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحشر: ١٨ ـ ٢٠]، والحمد لله ربِّ العالمين.

كتبه:

عبد الحق بن ملا حقي التركماني

ليستر: ١٤٣٥/٤/٣هـ

مقدمة دراسية في تفسير الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، المَلِكُ الحقُّ المبين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الهادي الأمين، صلَّى الله وسلَّم عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قضية الإنسان الكبرى:
ماذا بعد الموت؟

إنَّ معرفة الغاية من الخَلق والهدف من هذه الحياة؛ هي أهمُّ قضية تُشغل بال الإنسان، فهي محلُّ تأملاته وتفكيره، وعند كلِّ إنسان تصورٌ وجوابٌ بحسب معتقده وعلمه وإدراكه، أما المسلمُ ـ الذي رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًّا ورسولًا ـ: فالقضية عنده جليَّة واضحةٌ، والمسألة بيِّنةٌ لا لُبْسَةَ فيها ولا غموض؛ إذ يجد الجوابَ القاطع في كتاب الله تعالى وسُنَّة نبيِّه الكريم ﷺ.

إنَّ أعظم القضايا وضوحًا في القرآن الكريم، وأكثرها حضورًا في سوره وآياته، وأشدَّها قوَّةً وتأثيرًا؛ هي الإخبار عن الحياة الآخرة الأبدية؛ إمَّا في الجنَّة حيث النَّعيمُ المقيمُ، وإمَّا في جهنَّم حيث العذابُ المُهينُ.

هذه هي القضية الكبرى في القرآن فيما يتعلَّق بنهاية الإنسان

ومصيره بعد الموت، وآياتُها من الكثرة والتكرار والتفصيل والبيان ما يفيد العلمَ الضروريَّ الذي لا سبيل إلى ردِّه أو التشكيك فيه من كلِّ من قرأ القرآن وفهم معانيه، من صغيرٍ أو كبير، ذكرٍ أو أنثى، متعلِّم أو عاميٍّ، سواء آمن به وأذعن له، أو كفر به وأعرض عنه، حتَّى إنَّ الكفَّار من جميع أجناس الأرض، ممن علموا برسالة القرآن؛ يشهدون أن أهمَّ قضية يقرِّرها القرآنُ وأخطرها ـ فيما يتعلق بمصير الإنسان ـ هي البعث والنشور، والحساب والجزاء، في مثل قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ**﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿**مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنْهَـٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَـٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَـٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّـٰرِبِينَ وَأَنْهَـٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّىۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْۖ كَمَنْ هُوَ خَـٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ**﴾ [محمد: ١٥]. وقوله تعالى: ﴿**لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ**﴾ [الحشر: ٢٠]، وغير ذلك من الآيات البيِّنات.

لقد كانت هذه «القضية الكبرى» شاخصةً أمام ناظريِّ النبيِّ ﷺ منذ اليوم الأول لدعوته؛ فعندما نزل قولُ الحقِّ سبحانه: ﴿**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٤]، صعد النبيُّ ﷺ على الصفا فجعل ينادي: «**يا بني فِهْرٍ، يا بني عَدِيٍّ**» لبطون قريشٍ حتى اجتمعوا، فجعل الرجلُ إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو، فجاء أبو لهبٍ وقريش، فقال ﷺ: «**أَرأَيْتَكُم لو أخبرتُكُم أنَّ خيلًا بالوادي تريد أنْ تُغيرَ عليكم، أَكنتُم مُصدِّقيَّ؟!**»، قالوا: نعم، ما جَرَّبْنا عليك إلَّا صدقًا. قال: «**فإنِّي نذيرٌ لكم بين يدَيْ عذابٍ شديدٍ**». فقال

أبو لهب: تبًّا لك سائرَ اليوم، ألهذا جمعْتَنا؟! فنزلتْ: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ١، ٢][(١)].

وليس من المعقول أن ينذر النبيُّ ﷺ أقرباءَه ـ ومَن بعدهم ـ مِنْ هول ذلك اليوم العظيم وعذابه الشديد؛ دون أن يبيِّن لهم ـ بنفس الدرجة من البيان ـ ما يكون به سلامتهم من الوعيد، ونجاتهم من العذاب، لهذا قرنَ الإنذارَ بالبشارة بسبيل النجاة، فقال لهم: «**يا أيها النَّاس! قولوا: لا إلٰه إلا الله؛ تُفلِحوا**»[(٢)]، فكان ﷺ في دعوته كما أخبر عنه ربُّه ﷻ بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝٤٦ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٧].

قضية الدِّين الكُبرى:
توحيد العبادة

لقد جاء البيان المفصَّل للغاية التي خُلِقَ الإنسانُ لها في خبر الله تعالى وفي أمره:

* **أما الخبرُ**: ففي قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٠)، ومسلم (٢٠٨) من حديث عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاريُّ في «خلق أفعال العباد» (١٩٤)، وابن خزيمة (١٦٠)، وابن حبَّان (٦٥٦٢)، والحاكم ٢/ ٦١٠ وصحَّحه، من حديث طارق بن عبد الله المحاربيِّ رضي الله عنه. وصحَّحه ابن حزم في «المحلى» ٩/ ١١٣ (١٦١٨)، وابن الملقِّن في «البدر المنير» ١/ ٦٨٠، والألباني في «دفاع عن الحديث» ص٢٠، والوادعي في «الصحيح المسند» (٥١٦)، وله شواهد كثيرة تراجع في: تخريج «مسند الإمام أحمد» (١٦٠٢٣)، و«مجمع الزوائد» ٦/ ٢١ ـ ٢٢، و«المسند الجامع» (٣٧٢٠) و(١٥٤٠٠).

﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فأخبر تعالى أنَّه: «خَلَقَ الخلقَ لعبادته»[1].

* **وأمَّا الأمر**: ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة: ٥]؛ «فكلٌّ واحدٍ لم يُؤمَرْ إلَّا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاصِ له في العبادة»[2].

ذلك لأنَّ كلًّا من الخلق والأمر من الله تعالى وحده: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فمحالٌ أن يخلقَ الله تعالى خلقَه لغايةٍ، ثم يأمرَهم بغيرها؛ لأن هذا منافٍ لعلمه وعدله وحكمته ورحمته؛ لهذا جاء أمره لهم مطابقًا للغاية التي خلقهم لأجلها وهي «العبادة».

وجاء في كتاب الله تعالى من تجلية هذا الأمر، وتقريره، والتأكيد عليه؛ ما يناسب أهميَّته البالغة، ومنزلته العالية، حتَّى إنَّه ليمثِّل الموضوعات الأساسية في القرآن الكريم، **وهذه إشارة موجزة إلى بعضها**:

الأصول الجامعة لمعرفة الغاية من الخلق والمقصد من العبادة والدين

❍ أولًا: الغاية من إرسال الرسل وما قامت عليه دعوتهم:

لقد بيَّن الله تعالى ـ بأدلةٍ عموميَّةٍ وخصوصيَّةٍ ـ أنَّ دعوةَ جميع الرسل واحدةٌ، وهي تحقيق معنى: «**لا إلٰه إلا الله**»، فقال مُعَمِّمًا

---

(١) قاله الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره للآية كما في «الأم» تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، القاهرة، ٥/ ٣٦١.

(٢) قاله الإمام ابن قيِّم الجوزية في «مدارج السالكين»، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٢، ١/ ٣٤٨.

لجميعهم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]؛ إلى غير ذلك من الآيات. وقال في تخصيص الرُّسل بأسمائهم: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، المؤمنون: ٢٣]، ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ١ ـ ٣]، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾ [الأعراف: ٦٥، هود: ٥٠]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ﴾ [الأعراف: ٧٣، هود: ٦١]، ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ﴾ [الأعراف: ٨٥، هود: ٨٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

○ ثانيًا: الأوامر والنواهي:

فأعظم أمرٍ في كتاب الله هو الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وأعظم نهيٍ فيه هو النهي عمَّا ينافي ذلك من الشرك والكفر والنفاق. قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، وهاتان الآيتان الكريمتان هما أول موضع في المصحف جاء فيه الأمر والنهي، وقد اشتملتا على أعظم مأمور به وهو عبادة الله ﷻ في قوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾، وأعظم منهيٍّ عنه وهو الشركُ في قوله: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾. وقال تعالى:

﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: ٦٦]، وقال جلَّ شأنُه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣].

○ ثالثًا: التَّزْهيد في أَمْرِ الدُّنيا والتَّقليل من شأنها، وذمِّ طُلَّابها والعاملين من أجلها:

فلا يردُ في كتاب الله ﷻ ذكر «الحياة الدنيا» وما فيها من المكاسب والمُتَع المادية؛ إلا على سبيل التزهيد فيها، والتقليل من شأنها، والتحذير من الانشغال بزخرفها عن عبادة الله والدار الآخرة، والإخبار أنَّ طُلَّابَها والعاملين من أجلها هم الخاسرون الأرذلون يوم القيامة، والآيات في هذا كثيرة وافرة، منها:

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦].

وقوله سبحانه: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢٢].

وقوله جلَّ ذِكرُه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠].

وقوله عزَّ شأنه: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢].

○ رابعًا: العقوبات الدنيوية:

فقد ذكر الله ﷻ أن أعظم أسباب هلاك الأمم هو الشرك المُنافي للغاية التي خُلقوا من أجلها؛ فقال سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٤٢]؛ أي: «فَعَلنا ذلك بهم؛ لأنَّ أكثرَهم كانوا مشركين باللهِ مثلَهم»[(١)]. وقال: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [يونس: ١٣]، والظلمُ: الشِّرك، كما في قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. وهلاك الأمم كلِّها كان بسبب الذنوب، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ٦]. وأعظم الذنوب وأقبحها ما ينافي إخلاص العبادة لله ربِّ العالمين، وهو الشرك؛ لهذا لمَّا سُئل النبيُّ ﷺ: أيُّ الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك**»[(٢)].

---

(١) قاله ابن جرير الطبري في «تفسيره» دار هجر، القاهرة، ١٨/ ٥١٤.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود ؓ.

○ خامسًا: العبادة هي ميزان الآخرة والخلودِ الأبديِّ في الجنة أو النار:

فمن تأمَّل الآيات الكثيرة في كتاب الله في وصف الجنة والنار، وصفة أهلهما، وأسباب دخولهما؛ سيجدها تدور على حقيقة كليَّة جامعة، وهي: أن من حقَّق الغاية التي خلقه الله من أجلها، فعَبَدَ الله تعالى وحدَه، ولم يُشرك به شيئًا؛ دخل الجنة. ومن فوَّت هذه الغاية، وضيَّع معنى وجوده؛ دخل النَّار خالدًا مخلَّدًا فيها. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝١٣ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣، ١٤]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]. وقال النبي ﷺ: «**إنَّ الله تعالى قد حرَّمَ على النَّار من قال: لا إلٰه إلا الله، يبتغي بذلك وَجْهَ الله**»[١]، وقال ﷺ: «**مَن لقيَ الله لا يُشركُ به شيئًا دخلَ الجنَّةَ، ومن لقيه يُشركُ به شيئًا دخل النَّارَ**»[٢].

وهذا يشمل حتَّى من كان حَسَنَ الخُلُق، طيب المعاملة، جميل العِشرة، ذو آثار طيبة في الحياة الدنيا لكنَّه أخلَّ بالغاية التي خُلق من أجلها، فلم يعبُد ربَّه، ولا عمل للآخرة، فمصيره كما قال الله تعالى عن الكافرين الذين لا يرجون لقاءَه ﷻ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣) من حديث عِتبانَ بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩)، ومسلم (٩٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۢ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٣٩].

وعَنْ عائشةَ قالت: قلت: يا رسولَ الله، ابنُ جُدْعانَ كَانَ في الجاهليَّةِ يَصِلُ الرَّحِمَ، ويُطْعِمُ المسكينَ، فهل ذاك نافعُه؟ قال: «**لا ينفَعُه؛ إنَّه لم يَقُلْ يومًا: رَبِّ اغْفِرْ لي خطيئتي يومَ الدِّينِ**»(١).

هذا مصير الكافر الذي ضيَّعَ الغايةَ من وجوده، أما المسلم العابدُ الموحِّد، الذي لم ينقضْ أصل عبوديته لله بناقض من نواقض الإسلام؛ فإنه يدخل الجنةَ ولا بدَّ، فلا يُخلَّد في النَّار، حتى لو دخلها بسببِ ذنوبه ومعاصيه، وسوءِ أخلاقه، وظلمِه لعباد الله تعالى.

❍ سادسًا: حقُّ الله أولًا وأصالةً، وحقوق الخلق ثانيًا وتبعًا:

لقد تبيَّن ممَّا تقدم في الفقرات السابقة أنَّ حقَّ الله تعالى هو أعظم الحقوق على المخلوق، وأنَّه مقدَّم على حقوق غيره، فهذه تأتي ـ مهما كانت عظيمةً وجليلةً ـ في درجةٍ ثانيةٍ بعد حقِّ الخالقِ العظيم، ربِّ السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، وقد تكرَّرت هذه الآية في موضعين من سورة النساء، الآية (٤٨) والآية (١١٦)، خُتمت الأولى بقوله تعالى:

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قلتُ: ليوازن المؤمن الذي يبتغي وجه الله والدار الآخرة بين هذا الجواب النبوي الحقِّ وعبارات المدح والثناء والتعظيم والإشادة التي أطلقها بعض الدعاة الإسلاميِّين في حقِّ نيلسون مانديلا، خاصة بمناسبة وفاته في: ٢٠١٤/١/٥م، فقد بدا واضحًا أنَّ الدنيا هي الميزان الأساس عندهم، وأن أمر الآخرة أصبحت قضية هامشية في تفكيرهم وخطابهم ودعوتهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾، وخُتمت الثانية بقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾، وما هذا التكرار إلا للتنبيه والتأكيد على أهمية توحيد العبادة، وتقديمه على كلِّ حقٍّ سواه.

ولـمَّا نزلتْ هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ شقَّ ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «**ليس كما تظنُّونَ، إنما هو كما قال لقمان لابنه:** ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[١].

إنَّ الآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولم يفهم منها الصحابة ﷺ، ولا من جاء بعدهم من أهل العلم والإيمان: أنَّ ظلم النفس أو الغَيْرِ مباحٌ، أو غيرُ ذي بالٍ، وإنما فهموا منها أن الشركَ هو الظلم الأكبر وأصله ومنبعه، كما أنَّ التوحيد هو العدل الأكبر وأصله ومنبعه، وظلم النفس والغير في درجة ثانية بعد ذلك.

ومع ذلك ففي القرآن والسُّنَّة من تعظيم حقوق الخلق، والترهيب الشديد والوعيد الأكيد للمعتدين عليها؛ ما فيه كفايةٌ في حفظها وصيانتها وعدم الاعتداء عليها، وهو عامٌّ في حقوق المسلمين وغير المسلمين، بل حتَّى الحيوان، وقد أخبر النبيُّ ﷺ: «**أنَّ امرأةً دخلت النَّارَ في هِرَّةٍ ربطتها، فلم تُطعمها، ولم تَسْقِها، ولم تُرسلها فتأكُلَ من خشاش الأرض**»[٢]، بينما أخبر ﷺ في حديث آخر: «**أنَّ امرأةً بَغِيًّا رأتْ كلبًا في يوم حارٍّ يُطيفُ ببئرٍ، قد أدْلَعَ لسانَهُ من العطش، فنزَعَتْ له بمُوقِها؛ فغُفِرَ لها**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. =

لقد ربَّى النبيُّ ﷺ أصحابه على التوازن والاعتدال، فعلموا أنَّ حقَّ الله ﷻ هو الحقُّ الأعظم، لكنَّهم لم يستخفُّوا بحقوق المخلوقين، بل علموا أنَّ المسلمَ الموحِّد إن كان ظالمًا فاسقًا فإنَّه على خطرٍ عظيم، فإنه قد يعذَّب في القبر، وفي يوم الحشر، وفي نار جهنم، لكنه لا يُخلَّد في النَّار لعدم تضييعه الحقَّ الأكبر، ولعدم تلبُّسه بالظلم الأكبر، كما قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ حقَّ الله على العباد أنْ يعبُدُوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقَّ العباد على الله أنْ لا يعذِّبَ من لا يُشرك به شيئًا**»[1]، وهذا معنى الحديث الصحيح المتواتر عن رسول الله ﷺ: «**مَن شهدَ أن لا إلٰه إلا الله وجبتْ له الجنَّةُ**»[2]، وعليه بنى أهل السُّنَّة والجماعة اعتقادهم أنَّ: «أهل الكبائر من أمَّة محمدٍ ﷺ في النَّار لا يُخلَّدون، إذا ماتوا وهم موحِّدُون، وإن لم يكونوا تائبين»[3].

ماهيَّة العبادة وحقيقتها

إذا تبيَّن أنَّ الله تعالى خَلَقَ الخَلْقَ لعبادته، فهي الغايةُ العُليا والمقصِدُ الأسمى من وجود الإنسان على هذه البسيطة، وللأمر بها

= والبَغِيُّ: هي الزانية. ويُطيف: أي: يدور حولها. وأدلع لسانه: أي: أخرجه لشدة العطش. والموقُ: هو الخفُّ. ومعنى نزعت له بموقها: أي: استقَت به الماءَ من البئر.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٢) أورده السيوطيُّ في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» (٣) من رواية أربعة وثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ، ومنها في «الصحيحين» حديث: معاذ بن جبل، وعتبان بن مالك، وأبي ذر الغفاريِّ، وعثمان بن عفَّان، رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) من كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١) رحمه الله في رسالته في الاعتقاد، المسمَّاة بالعقيدة الطحاوية.

والنَّهي عمَّا يضادها وينافيها: أرسل الله رسله، وأنزل كتبه، ووضع شريعته، وأنَّ مصير الإنسان في الحياة الآخرة الأبدية يكون حسب موقفه من هذا الحقِّ الخالص لله ربِّ العالمين، إذا تبيَّن هذا: فإنَّ من المُجْمَع عليه عند جميع المسلمين من أهل الملَّة والقِبْلة ـ على اختلاف فِرَقهم ومذاهبهم ـ أنَّ «العبادة» هي الصلاة والصيام والزكاة والحجُّ والذِّكر والدعاء، وكلُّ عملٍ صالحٍ يُراد به وجه الله تعالى، ويُبتغَى به مرضاته. فهذه هي «العبادة» في عُرف جميع المسلمين وفهمهم، وإنما يقع الخلافُ بينهم في أحكامها التفصيلية المتعلقة بأعيانها من جهة ثبوتها وضوابطها وشروطها وأركانها وصفاتها، ونحو ذلك من الأمور، فمن اتَّبع الكتابِ والسُّنَّة ومنهاج السلف في جميع عباداته؛ اهتدى ورشد. ومن خالف ذلك بالشِّرك أو الغلوِّ أو البدعة أو الهوى؛ فقد ضلَّ وغوَى، والمعصوم من عصمه الله تعالى وسدَّده ووفَّقه.

والمقصود: أنَّ المسلمين ـ منذ عهد النبي ﷺ وحتَّى العصر الحاضر ـ لم يفهموا «العبادة» ـ التي هي وظيفتهم في هذه الحياة، والغاية من خلقهم ـ إلا أنَّها هذه العبادات التي شرعها الله تعالى لعباده وأمرهم بإقامتها ووعدهم بالثواب الحَسَن عليها.

فهذا القدر هو الأصل الكليُّ لأهل السُّنَّة والجماعة، ووافقهم عليه جميعُ الفرق الإسلامية كالخوارج والمرجئة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية، ولم يخالفْ هؤلاء ويشذَّ عنهم إلا الباطنيةُ الزنادقةُ من غلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية وأشباههم، وهؤلاء ليسوا من أهل القبلة والملَّة الإسلامية.

فمن أراد معرفة حقيقة العبادة وماهيَّتها فليرجع إلى مصنَّفات جميع الفرق والمذاهب الإسلامية في مختلف العلوم الشرعية، مثل الاعتقاد،

والتفسير، وشروح السُّنَّة، والفقه وأصوله، والسلوك والتزكية، بل حتَّى علوم اللغة والأدب والتاريخ وغيرها، ولَيَجدنَّ تصورهم عن ماهيَّة العبادة وحقيقتها واحدًا؛ وإن تنوعت عباراتهم، واختلفت مناهجهم وانحرفوا في قليل أو كثير من مسائل الاعتقاد والعمل، ولَيُلاحِظَنَّ أنَّ تعريفاتهم لمفهوم «العبادة» لا تخرج عن اثنين: إمَّا أن يعرِّفوها بحسب ماهيَّتها، وإما أن يعرِّفوها بالمثال، فيذكروا أنواعها وأفرادها.

○ كلام العلما ء في تعريف العبادة:

عرَّفَ العلماءُ العبادة من حيثُ حقيقتها وماهيَّتها بأنَّها: إفراد الله تعالى بالطاعة مع التذلُّل والخضوع والخوف، على وجه الإجلال والتعظيم والمحبَّة، فليست هي مطلق الطاعة، بل طاعة مخصوصة مقترنة بالمحبة والتعظيم، والنيَّة والإخلاص. ولخَّص ابن القيِّم (ت: ٧٥١)[١] ذلك بقوله: «العبوديةُ قامت على ساقين لا قِوَام لها بدونهما: غايةُ الحبِّ مع غايةِ الذلِّ»[٢]، وعلى هذا يدلُّ مجموعُ كلامِ من تكلَّم في تعريفها من العلماء كشيخِ المفسِّرين ابن جرير الطبريِّ (ت: ٣١٠)[٣]، وابن الأنباريِّ (ت: ٣٢٨)[٤]، وإسماعيل بن حمَّاد الجوهريِّ (ت: ٣٩٣)[٥]،

---

(١) هذه طريقتنا في ذكر سنة وفاة العَلَم: نشير إلى الوفاة بحرف التاء ثم نذكر السَّنة بالتاريخ الهجري، ولا نميِّزه بشيء؛ لأنه الأصل في توريخنا، فإن احتجنا إلى ذلك ميَّزناه بحرف الهاء، وميَّزنا التاريخ النصرانيَّ بحرف الميم.

(٢) «الداء والدواء»، دار عالم الفوائد، جدة، ١٤٢٩، ص٣١٥.

(٣) «جامع البيان في تفسير آي القرآن» [الفاتحة: ٥].

(٤) «تهذيب اللغة» لأبي منصور الأزهري (ت: ٣٧٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ٢/ ١٤٠.

(٥) في كتابه «تاج اللغة وصحاح العربيَّة» دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧، ٢/ ٥٠٣.

والقاضي أبي يعلى الحنبليِّ (ت: ٤٥٨)[(١)]، وأبي الوليد الباجيِّ (ت: ٤٧٤)[(٢)]، وأبي المظفر السمعانيِّ (ت: ٤٨٩)[(٣)]، والراغب الأصبهانيِّ (ت: ٥٠٢)[(٤)]، والزمخشريِّ المعتزليِّ (ت: ٥٣٨)[(٥)]، وعبد الحق ابن عطيَّة (ت: ٥٤٢)[(٦)]، والفخر الرازيِّ (ت: ٦٠٦)[(٧)]، والقرطبيِّ (ت: ٦٧١)[(٨)]، والبيضاويِّ (ت: ٦٩١)[(٩)]، وابن تيمية (ت: ٧٢٨)[(١٠)]، وابن كثير (ت: ٧٧٤)[(١١)]، والشاطبيِّ (ت: ٧٩٠)[(١٢)]،

---

(١) «مسائل الإيمان» ضمن: «القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسة وتحقيقًا» للدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٠هـ، ص٣٨٤.

(٢) «الحدود في الأصول»، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت، ١٣٩٢، ص٥٧.

(٣) «تفسير القرآن»، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ، ١/ ٣٧ [الفاتحة: ٥].

(٤) «المفردات في غريب القرآن»، دار القلم، بيروت، ١٤١٢هـ، ص٥٤٢، مادة: (عبد).

(٥) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١/ ١٣ [الفاتحة: ٥].

(٦) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ١/ ٧٢ [الفاتحة: ٥].

(٧) «التفسير الكبير»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢/ ٣٢١ [البقرة: ٢١]، و١٨/ ٤٥٩ [يوسف: ٤٠].

(٨) «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ، ١١/ ١٣٠ [مريم: ٦٥].

(٩) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ١/ ٢٩ [الفاتحة: ٥].

(١٠) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» الطبعة السعودية القديمة، ١/ ٢٣، ١٠/ ٢٤٩، ١٣/ ٢٠١، وفي مواضع أخرى كثيرة.

(١١) «تفسير القرآن العظيم» [الفاتحة: ٥].

(١٢) «الموافقات» تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٧هـ، ٣/ ١٢١.

وابن رجب (ت: ٧٩٥)[١]، وأبي السعود العماديِّ (ت: ٩٨٢)[٢]، والآلوسيِّ (ت: ١٢٧٠)[٣]، وغيرهم كثير.

أما تعريفُ العبادة من حيثُ أنواعُها وأفرادُها، فيكفي في ذلك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الذي استحسنه العلماء من بعده، واشتهر بين الخاصة والعامة وهو قوله: «العبادة: هي اسم جامع لكلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه: من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة؛ فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار، واليتيم، والمسكين، وابن السبيل، والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء، والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة. وكذلك حبُّ الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدِّين له، والصبر لحكمه، والشُّكر لنِعَمِه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله. وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له، التي خَلَقَ الخَلْقَ لها»[٤].

---

(١) تراجع رسالته النفيسة: «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها»، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٧هـ.

(٢) «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٦/١ [الفاتحة: ٥].

(٣) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ٨٩/١ [الفاتحة: ٥].

(٤) «رسالة العبوديَّة» ضمنَ: «مجموع الفتاوى» ١٤٩/١٠.

❍ حقيقة الدِّين والغاية منه:

إذن؛ هذه هي الحقيقة الكبرى، والأصل الكليُّ الأعظم لدين الإسلام: توحيد الله تعالى بالعبادة للفوز والنجاة يوم القيامة. وفي ضوئها فهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة الإسلام في كلِّ عصرٍ ومصرٍ: حقيقة الدين والغاية منه، وأدركوا منزلة العبادات وقدرها، واهتمُّوا بتحقيق النية والإخلاص فيها لله وحده، والاستعداد ليوم المعاد، والزهد في الدنيا والحذر من فتنة المال والجاه والسلطة والانشغالِ بتفاصيل الحياة القصيرة الزائلة عن الحياة الأبدية الدائمة. وكانت النظرة الكليَّة الجامعة التي تحكم عقولهم وقلوبهم: أن الدِّين إنما يُراد به الآخرة، فهو مقصود لذاته لهذا الغرض، وليس وسيلةً لأي مكسبٍ دنيويٍّ ـ ماديًّا كان أو معنويًّا، فرديًّا كان أم جماعيًّا ـ، لهذا ألَّفوا مئات الكتب في الإخلاص والنية، وفي الزهد والرقائق، وفي الذكر والدعاء وفضائل الأعمال، وفي الترغيب والترهيب، وغير ذلك من الأبواب الإيمانية الخالصة التي تكوِّن بمجموعها عقل المسلم وضميره، وذَوقَه الإيمانيَّ وتقواه، وتعظيمه لأوامر الله ونواهيه، والرغبة في الآخرة والعمل لها، وطبيعة نظرته للغاية من الخلق والوحي والنبوة والعبادة والدِّين والشريعة.

تفسير الإسلام

إننا نقصد بمصطلح «تفسير الإسلام»، أو «تفسير الدين»، أو «تفسير العبادة»؛ هذا المفهوم الكليَّ ـ الذي شرحناه آنفًا ـ عن الدين والعبادة والآخرة، فليس المقصود به تفسير آية، أو شرح حديث، أو بيان حكم معيَّن، وإنما المقصود معرفة العِلَلِ والحِكَم والمقاصد والغايات للدِّين كلِّه. وهذه المعرفة تتكوَّن من مجموع العقائد والعبادات والمعاملات

والأخلاق المتقرِّرة بأدلة الكتاب والسُّنَّة التفصيلية، لهذا درج علماء الشريعة على «تفسير الإسلام» بأصول الإيمان وأركان الإسلام؛ لأنها لبُّ الإسلام وجوهره، وحقيقة الدين ومقصده، ولا أحسنَ من تفسير الشيء بما هو عليه في نفس الأمر، من غير تكلُّف ولا تأويل ولا تحريف. وقد أفرد الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «فضل الإسلام» فصلًا سمَّاه: «تفسير الإسلام»، ثم ساق قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وذكر أحاديث، منها: الحديثُ المشهورُ في سؤال جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ النبيَّ ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه: «**الإسلامُ: أَنْ تشهد أَن لا إِلٰه إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله، وتقيمَ الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيتَ إنْ استطعتَ إليه سبيلًا**»[1]. وقد سبقَه إلى هذا بعض الأئمة حيث وصفوا حديث جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأنه: «تفسير الإسلام»، منهم: أبو منصور الماتريديُّ (ت: ٣٣٣)[2]، وابن أبي العزِّ الحنفيُّ (ت: ٧٩٢)[3]، وابن الوزير اليمانيُّ (ت: ٨٤٠)[4]، وغيرهم.

هذا هو التفسير الصحيح لدين الإسلام، وتلك هي أدلته وبراهينه،

---

(١) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وكتاب «فضل الإسلام» مطبوع ضمن «مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، وطبع مفردًا.

(٢) في كتابه «التوحيد»، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، (ص٣٩٩).

(٣) في «شرح العقيدة الطحاوية»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧، ٢/٥١٣.

(٤) في «العواصم والقواصم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥، ٥/٢٥٤، ٩/١٥٣، ٢٠٥.

وأصوله وقواعده، وعلى هذا جرى أئمة العلم والدعوة والإصلاح والتجديد في العصر الحديث، كالمشايخ الكبار: عبد الحميد بن باديس (ت: ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م)، ومحمد حامد الفقي (ت: ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، وأحمد محمد شاكر (ت: ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م)، وعبد الرحمٰن السعدي (ت: ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م)، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت: ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، وتقي الدِّين الهلالي (ت: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، وعبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ومحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ومحمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م) رحمهم الله تعالى، وغيرهم كثير من العلماء وطلبة العلم والدعاة الذين دعوا الناس إلى الإسلام الحقِّ من منبعيه الصافيين النقيَّين: الكتاب والسُّنَّة، وربَّوا أتباعهم على تصحيح الاعتقاد، وتحقيق العبودية لله تعالى، وتجريد الاتِّباع للسنة المحمدية، فاشتغلوا بالأمر الذي خلقوا من أجله، بعيدًا عن النظريات والفلسفات والأفكار؛ شرقيَّة كانت أم غربيَّة.

○ الفرقُ بين التفسير الجزئيِّ والتفسير الكليِّ:

إنَّ من المفيد أَنْ نزيد هذه المسألة توضيحًا وبيانًا، فنذكر أنواع التصورات والأحكام والأساليب في تناول الموضوعات وعرضها، **حيث إنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام**[1]:

القسم الأول: الحكم على المسألة المعيَّنة: كأن نقول عن اعتقاد أو قول أو عمل: هذا صحيح أو باطل، حلال أو حرام، فرض أو واجب

---

(١) استفدت فكرة هذا التقسيم مما ذكره وحيد الدين خان في هذه الرسالة التي نقدِّم لها.

أو مستحب. فهذا «حكم» على قضية معيَّنة، وهو في الشريعة وظيفة الفقيه والمفتي والقاضي؛ إذ يبيِّن هؤلاء حكم المسألة الجزئيَّة، بغضِّ النظر عن منزلتها وأهميتها والغاية منها.

القسم الثاني: الخطاب الوعظي الذي يقصد به تحريك المشاعر والأحاسيس، والترغيب في الخير، والترهيب من الشرِّ: وهذا الأسلوب يعتمد على البلاغة والبيان والحماسة، وليس غرضه بيان الحكم.

القسم الثالث: هو الذي يمكن أن نسمِّيه: «الأسلوب التفسيري»: وهو أسلوب لا يقصد منه بيان حكم مسألة معينة، ولا الكلام عنها بالوعظ والإرشاد، وإن كان يتضمَّن شيئًا من هذا وذاك، ولكنه ينظر أساسًا إلى الأحكام والقضايا والمسائل بنظرة كليَّة، فيبيِّن ماهيتها، وحقيقتها، والغاية منها، ويصنع لدى المتلقِّي نظرةً كليَّةً عنها.

واستعمال «التفسير» بهذا المعنى هو استعمال حديث، نريد به ما يماثل المصطلح المعاصر: «تفسير التاريخ»؛ أي: فهم التاريخ وحركته والعوامل الكبرى في صنعه وتغييره؛ للحصول على الجواب على سؤالين مهمَّين هما: لماذا حدث؟ وكيف حدث؟ فلا نبحث في «تفسير التاريخ» عن الوقائع الجزئية: ماذا حدث؟ وأين حدث؟ ومتى حدث؟ فهذه الأمور صنعة المؤرِّخ، وإنما نبحث في تفسير التاريخ باعتباره شيئًا كليًّا واحدًا، حتى نفهم السنن التي تحكم التاريخ، وهذا موضع اهتمام الفيلسوف والحكيم والمفكِّر والمثقَّف، والبحث فيه قديم، فقد كان للإمام أبي محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) رَحِمَهُ اللَّهُ مساهماتٌ رائعة في تفسير التاريخ، ويعدُّ العلامة عبد الرحمٰن ابن خلدون (ت: ٨٠٨) رَحِمَهُ اللَّهُ مؤسسًا له في مقدمة كتابه الكبير في التاريخ. واهتمَّ الفلاسفة والمفكرون الغربيون في العصر الحديث

بتفسير التاريخ، ولهم في ذلك مذاهب واتجاهات مختلفة، كلٌّ حَسَبَ معتقده واهتمامه وغرضه، والذي يهمُّنا ـ هنا ـ النظرية الماركسية في تفسير التاريخ، فكارل ماركس ـ الفيلسوف الألماني اليهودي (ت: ١٨٨٣م) ـ يعدُّ مؤسس علم الاجتماع الحديث، وإلى أفكاره استندت الحركات الشيوعية واليسارية في العالم، وقامت ثورات وتأسست دول، حتَّى عُدَّ من أهم الأشخاص المؤثرين في تاريخ البشرية.

لقد كانت الأفكار الاشتراكية، والمطالبة بحقوق العمال، وبالتكافل الاجتماعي؛ موجودةً قبل ماركس، لكنَّه تميَّز عمَّن سبقه بأنَّه جعل الأفكار الاشتراكية واليسارية مادةً لتفسير التاريخ والدِّين والأخلاق والسياسة والاجتماع. لقد صاغ فلسفته على أساس أن قضية الاقتصاد والإنتاج والأيدي العاملة والطبقية هي القضية الكليَّة التي يجب أن يُفَسَّرَ بها كل شيء، وفي ضوء ذلك وضع النظرية التي تنسب إليه، وتُعرف بالتفسير الاقتصادي ـ أو الماديِّ ـ للتَّاريخ:

The Economic Interpretation of History

ومن أركان هذا التفسير: «الماديَّة الجدليَّة»، فهي فلسفة ماركسيَّة تجعل المادة أساسًا للفكر الإنسانيِّ وسلوكه.

لهذا؛ هناك فرق بين أن تناقش مسلمًا قد تأثر ببعض الأفكار الاشتراكية مثل توزيع الثروات وحقوق العمال ونحو ذلك، أو تناقشَ اشتراكيًّا يعتنقُ الفكر الماركسيَّ؛ حيث يكون النقاش مع الأوَّل سهلًا يسيرًا لأن المرجعية واحدة وهي الكتاب والسُّنَّة، وعندنا في الفقه الإسلامي مباحث كثيرة تتعلق بهذه القضايا، منها مثلًا: هل في المال حقٌّ غير الزكاة والنفقات الواجبة؟ هذا فيه خلافٌ، وقد قال رسول الله ﷺ: **«ما آمَنَ بي مَنْ باتَ شَبعانَ وجارُهُ جائعٌ إلى جَنْبِهِ**

وهو يَعلَمُ به»[1]. وقال الإمام ابن حزم في ذلك: «وفَرضٌ على الأغنياء من أهل كلِّ بلدٍ أن يقوموا بفقرائهم، ويُجبرهم السلطانُ على ذلك؛ إن لم تَقُمِ الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيُقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بُدَّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنُّهم من المطر، والصيف، والشمس، وعيون المارَّة. برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]؛ فأوجب تعالى حقَّ المساكين، وابن السبيل، وما ملكت اليمين مع حقِّ ذي القربى، وافترض الإحسان إلى الأبوين، وذي القربى، والمساكين، والجار، وما ملكت اليمين، والإحسانُ يقتضي كلَّ ما ذكرنا، ومنعه إساءةٌ بلا شك»[2].

فمثلُ هذا النصِّ وتقريرِ عالمٍ من علماء الإسلام قد يستغلُّه من يحملون فكرًا اشتراكيًّا أو ماركسيًّا، فيزعمون أنَّ لمبادئ الاشتراكية أُسسًا في الإسلام، كما زعموا من قبلُ اشتراكيةَ أبي ذرٍّ الغفاريِّ رضي الله عنه[3].

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وحسَّن إسناده الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» ٨/ ١٧٠، والألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٤٩).

(٢) «المحلى بالآثار» ٦/ ١٦٥، المسألة: (٧٢٥).

(٣) من الكتب المشهورة في تقرير هذا الزعم الباطل: «أبو ذرٍّ الغفاري: الاشتراكي الزاهد» للأديب عبد الحميد جودة السحَّار (١٩١٣ ـ ١٩٧٤م)، مكتبة مصر، ١٩٤٣م. و«اشتراكية الإسلام» للدكتور مصطفى السُّباعي (١٩١٥ ـ ١٩٦٤م)، جامعة دمشق، ١٩٥٨م، و«العدالة الاجتماعية في الإسلام» لسيد قطب (١٩٠٦ ـ ١٩٦٦م)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٩م.

والحقيقة أن هذا ليس نظريةً اجتماعيةً ولا فلسفة للحياة كلِّها؛ إنما هو حكم جزئيٌّ يتعلَّق بحقٍّ فئةٍ من فئات المجتمع. وسيظهر الفرقُ جليًّا عندما تناقش الثاني ـ أعني: من يعتنق النظريةَ الماركسية أو الفكر الشيوعي ـ حيثُ تشعرُ باختلافٍ جذريٍّ في مصدر التلقي والفهم والتعليل، فنظرته الكليَّةُ للحقائق تختلف تمامًا، فهو يفسِّر الدين والتاريخ والحضارة وحركة المجتمع من خلال نظرية صراع الطبقات والغنى والفقر والعمل والإنتاج، لهذا يزعمُ أنَّ الدِّين من وضع أصحاب المال والقرار لاستغلال العمَّال والفقراء، ولهذا رفع الماركسيُّون شِعار: «الدِّين أفيون الشعوب».

هذه النظريَّة الكليَّة في فهم حقائق الأشياء وغاياتها ومقاصدها؛ نسمِّيها بالتفسير. ومن حقول الدراسات الأكاديمية المعاصرة: تفسير الدين، وتفسير التاريخ، وتفسير الاجتماع. ويقال أيضًا: «فلسفة الدين»، لكننا نرى تجنُّب كلمة «الفلسفة»؛ لأنَّ مرادنا بالتفسير الوصول إلى المعاني والمفاهيم الصحيحة للدين من خلال الدين نفسه، بعيدًا عن المناهج الفلسفية، والأفكار البشرية.

زيادةُ توضيح بمثالٍ شرعيٍّ:

لنضرب مثالًا شرعيًّا على هذا النوع من «التفسير» في ضوء ما تقدَّم آنفًا من التفصيل، ولنجعله عن الأركان الأربعة: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجِّ:

فإذا كان كلامنا عنها بالأسلوب الأول ـ أي: بيان الحكم الشرعي ـ فإنه لن يعدو بيانَ حكم هذه الأركان في نفسها، أو الأحكام المتعلِّقة بفعلها من حيثُ الفرائضُ والأركانُ والواجبات والسنن.

وإذا كان كلامنا عنها بالأسلوب الثاني، وهو الوعظ والتذكير، فإننا سنتكلم عن أهمية هذه الأركان، وفضلها ومنزلتها، والترغيب في فعلها، والترهيب من تركها، ونذكر في ذلك الآيات والأحاديث والآثار ونصائح الأئمة وأخبار الصالحين.

فالكلام عن هذه الأركان بالطريقة الأولى هو وظيفة الفقيه والمفتي، والكلام عنها بالطريقة الثانية هو مسلك الوعَّاظ والخطباء والدعاة. ولا شكَّ أنَّ كلام كل طائفة قد يتضمَّن شيئًا من أسلوب الطائفة الأخرى، والمزج بين الطريقين هو منهج القرآن الكريم في بيان كثيرٍ من الأحكام، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

أما الكلام على هذه الأركان بالأسلوب الثالث، وهو ما سمَّيناه: «التفسير»، فمختلفٌ تمامًا، حيث لا يراد به بيان الحكم، ولا الموعظة والتذكير، وإنما تكوين تصوُّرٍ كليٍّ عن الغايات والمقاصد التي من أجلها شُرعت هذه الأركان، وبناءً على هذا «التصوُّر الكليِّ» يكون «التصديق» ـ أي: الاعتقاد ـ الذي هو موجِّه الإرادة والنيَّة، وقاعدة العمل والتصرف والسلوك. ومن هنا فإن أيَّ انحراف في هذا «التفسير» سيؤدي حتمًا إلى انحرافٍ في الإرادة والقصد والنيَّة والاعتقاد، وفي القول والعمل والسلوك.

لقد تبيَّن لنا ـ ممَّا ذكرناه في صدر هذا البحث ـ أنَّ القرآن الكريم قد تضمَّن هذا «التفسير» أيضًا، فلم يجعل الله تعالى الحكمةَ المقصودةَ من الخَلْق والدين والعبادة والشريعة قضية مجهولة، ولا موضع غموضٍ وإشكالٍ يزيدُ الإنسان حيرةً وجهالةً واضطرابًا في هذه الحياة الدُّنيا، بل بيَّن أنَّ الغايةَ: عبادةُ الله وحده وطاعتُه بصدق التوجُّه، وإخلاص النية،

واتباعُ شريعته، وابتغاءُ مرضاته، والعملُ للآخرة؛ طمعًا في ثوابه، وخوفًا من عقابه. ورغم هذا فقد ضلَّ كثيرٌ من الناس في هذا الأمر، فزعموا أنَّ «الدين» وسيلة لإصلاح «الدنيا»، ولهم في ذلك مذاهب لا يحسن أن نذكرها قبل أن نمهِّدَ لها بكلمة عن علاقة أحكام الشريعة التي جاءت بإصلاح الدنيا بالدِّين.

❍ أحكام الشريعة وآثارها الأخلاقية والاجتماعية:

من المعلوم أن الدِّين ليس مجرَّدَ شعائرَ تعبديَّةٍ محضةٍ، بل يتضمَّن ـ أيضًا ـ أحكامًا تفصيلية لتنظيم حياة الفرد والأسرة والمجتمع والدولة في جميع جوانبها الأخلاقية والاقتصادية والسياسية وغيرها، وهي أحكامٌ كثيرة لا يمكن إنكارها، أو التهوين من شأنها، وهي ضروريَّة لإصلاح حياة بني آدم، ولها آثارٌ ونتائجُ معنوية وماديَّة بالغة الأهمية والتأثير، حتَّى ظنَّ بعض الناس أنها هي الغاية المقصودة من الدِّين كلِّه، وأنَّ العبادات وسائل لتحقيقها، والحقيقة هي عكس هذا تمامًا، فتلك الأحكام الشرعية أسباب ووسائل لإقامة العبودية لله ﷻ، **ولنوضِّح هذا بمثال فنقول:**

إِنَّ قريةً قد ابتُلِيَ أهلُها بالأمراض الكثيرة، وليس فيهم طبيب، فقرَّرَ الملِكُ أن يجلبَ إليها عددًا من الأطباء الحذَّاق، ليبذلوا جهدهم في تشخيص أمراضهم، ووصف الأدوية الناجعة لهم. وعلمَ الملكُ أنَّهم لا يستطيعون تحقيق هذه الغاية إلا بتوفير الأسباب والوسائل المعينة لهم، فبنى لهم مساكن لإقامتهم، ومستشفى لاستقبال المرضى، ووفَّر لهم الماء والغذاء والدواء، وأمر لهم بخدمٍ يخدمونهم، وبجنودٍ يحرسونهم، فتفرَّغَ الأطباءُ للغاية التي أُمروا بالعملٍ لها، وشفي كثيرٌ من المرضى ـ بإذن الله تعالى ـ، وكان من نتائج ذلك وثمراته أنْ عاد كثير من الناس لما كانوا

عليه من العمل والإنتاج، فتحسَّنت أوضاعهم المعيشية، وقلَّت الجرائم والجنايات بينهم، وعمَّت السعادة في أرجاء القرية، وشعر أهلها بالطمأنينة، وصاروا أكثر تفاؤلًا ونشاطًا، وأقرب إلى الخير والإحسان.

فهاهنا ثلاثة أمورٍ:

الأول: هو الحكمة المقصودة، والغاية المطلوبة من الأطباء: وهي مداواة المرضى.

الثاني: الأسباب والوسائل المعينة لهم على بلوغ الغاية التي أمروا بها، وأرسلوا إلى القرية من أجلها. وهي مهما كانت مهمة وضرورية ـ كالماء والغذاء والدواء ـ تبقى في درجة ثانية بعد الغاية المطلوبة لذاتها.

الثالث: النتائج الطيبة والآثار الحسنة لقيامهم بما أُمروا به ـ سواء ما يتعلَّق بالفرد أو بالمجتمع ـ من التنمية وزيادة الإنتاج، والراحة النفسية، والأمن والأمان، والطمأنينة والاستقرار والرخاء. فهذه النتائج والآثار في غاية الأهميَّة أيضًا، لكنها في الحقيقة غير مطلوبة لذاتها، بل هي مقصودة تبعًا لا استقلالًا، ووقوعها في الخارج ليس ضروريًّا، فقد تتحقَّقُ وقد تتخلَّف.

في ضوء هذا المثال نفهم مراتب أحكام الديانة وآثارها، فالله تعالى ـ وله المثل الأعلى سبحانه ـ قد خلق الإِنْسَ والجنَّ لغاية مقصودة وهي: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. ولكي يتمكَّنوا من تحقيق هذه الغاية سخَّر لهم الأسباب الكونيَّة: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، كما وضع لهم شريعةً هاديةً فيها صلاحُ أمرِ دنياهم في المعاملات والتجارات والصنائع والأنكحة والأقضية

والوِلايات والعقوبات وسائر شؤونهم. وهذه الأحكام مطلوبة لأنها وسائل وأسباب تعين المكلَّفَ على القيام بما خُلقَ من أجله من عبادة الله والعمل للآخرة، وهذا من كمال الشريعة ومحاسنها، «ولا يتصوَّر شرعٌ فيه صلاحُ الآخرة دون الدُّنيا، فإن الآخرة لا تقوم إلا بأعمال في الدنيا مستلزمة لصلاح الدنيا، وصلاحها غيرُ التناول لفضوله»[1]، فلا ينشغل بها انشغاله بالمقاصد والغايات.

ولا شكَّ أن الله تعالى هو الحكيم الخبير، والرؤوف الرحيم؛ فكلُّ ما شرعه وأمر به يَنْتَتِجُ الخيرَ والسعادةَ في الدنيا قبل الآخرة، كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠][2]، وقال جلَّ شأنه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا

(١) قاله ابن تيمية كما في «جامع المسائل» تحقيق: محمد عُزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٢، ٦/١٥١.

(٢) الاستشهاد بالآية هنا على وجهٍ في التأويل بأنَّ «الحسنة» المذكورة هي في الدنيا، وهو اختيار ابن جرير الطبريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد قال في «جامع البيان»: «يقول تعالى ذِكْرُه: للذين آمنوا بالله في هذه الدنيا ورسوله، وأطاعوه فيها، ودعوا عباد الله إلى الإيمان والعمل بما أمر الله به ﴿حَسَنَةٌ﴾، يقول: كرامةٌ من الله. ﴿وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ﴾، يقول: ولدار الآخرة خير لهم من دار الدُّنيا، وكرامةُ الله التي أعدَّها لهم فيها أعظمُ من كرامته التي عجَّلها لهم في الدنيا». وقال ابن كثير الدمشقي في «تفسير القرآن العظيم»: «أي: من أحسن عمله في الدنيا: أحسنَ الله إليه عمله في الدنيا والآخرة. ثم أخبر بأن دار الآخرة خير؛ أي: من الحياة الدنيا، والجزاء فيها أتم من الجزاء في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ [القصص: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]». وجزم ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «زاد المسير» بأنَّ «حسنة»: «كرامة من الله تعالى في الآخرة، وهي الجنة». وأشار إلى تضعيف القول الآخر.

﴿مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وتلك الآثار العاجلة الطيبة، والنتائج الدنيوية المفيدة؛ يسمِّيها بعض العلماء بالمقصود تبعًا لا أصالة، وذلك تنبيهًا على أهميَّة ما هو مقصود لذاته أصالةً، فهو بالدرجة العُليا، وأنَّ ذلك لا يعني إهمال ما هو مقصود تبعًا. وفي هذا يقول الشاطبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ للشارع مقاصدَ تابعةً في العبادات والعادات معًا: أما في العادات: فهو ظاهرٌ[1]. وأما في العبادات: فقد ثبت ذلك فيها؛ فالصلاة ـ مثلًا ـ أصلُ مشروعيَّتها الخضوعُ لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذِّلَّة والصَّغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طـه: ١٤]، وقـال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥][2]، وفي الحديث: «**إنَّ المصلِّيَ**

---

(١) وقد ذكر الشاطبيُّ بعض الأمثلة عليه، منها: النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح.

(٢) قال الإمام الفقيه عبد الله بن عون البصريُّ (ت: ١٥٠) في تفسير هذه الآية: «ولَذِكْرُ الله تعالى في الصلاة أكبرُ ممَّا نهاك عنه من الفحشاء والمُنكَر»، ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير»، وقال في معنى النَّهي: «وفي معنى هذه الآية للعلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الإنسان إذا أدَّى الصلاة كما ينبغي وتدبَّر ما يتلو فيها، نهته عن الفحشاء والمنكر، هذا مقتضاها وموجبها. =

يُناجي ربَّه»[1]، ثم إنَّ لها مقاصد تابعةً؛ كالنَّهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، في الخبر: «**أرِحْنا بها يا بلالُ**»[2]، وفي الصحيح: «**وجُعلت قُرَّة عيني في الصلاة**»[3]، وطلب الرِّزق بها، قال الله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢]، وفي الحديث تفسير هذا المعنى[4]، وإنجاح الحاجات ـ كصلاة الاستخارة، وصلاة الحاجة ـ، وطلب الفوز بالجنة، والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلِّي في خفارة الله تعالى، في الحديث: «**من صلَّى الصُّبحَ لم يزلْ في ذِمَّة الله**»[5]، ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]؛ فأُعطيَ بقيام الليل المقامَ المحمودَ. وفي الصيام سدُّ مسالك الشيطان، والدخول من باب

= **والثاني**: أنها تنهاه ما دام فيها.

والثالث: أن المعنى: ينبغي أن تنهى الصلاةُ عن الفحشاء والمنكر». ومن تأمَّل هذه الأقوال تبيَّن له بجلاء أنَّ العلماء فهموا أن النَّهي المذكور من آثار إقامة العبودية لله تعالى التي فيها صلاح أمر الدين والدنيا، وليس المقصود بهذا أن الانتهاء عن الفحشاء والمنكر لا يدخل تحت التكليف، بل هو من آثار الصلاة الواجبة التي يجب على المكلَّف السعي لتحقيقها.

(١) أخرجه البخاري (٥٣١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٥)، وأورده الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٨٩٢).

(٣) أخرجه النسائي ٧/ ٦١ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وصحَّحه ابن القيم في «زاد المعاد» ١/ ١٥٠.

(٤) يشير إلى حديث ضعيفٍ أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٨٦) من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه؛ بلفظ: كان النبيُّ ﷺ إذا نزل بأهله الضِّيقُ أمرهم بالصلاة، ثم قرأ: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ [طه: ١٣٢].

(٥) أخرجه مسلم (٦٥٧) من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

الرَّيَّان، والاستعانة على التحصين في العُزْبَة؛ في الحديث: «**من استطاع منكم الباءة؛ فليتزوَّج**»، ثم قال: «**ومن لم يستطع؛ فعليه بالصوم فإنه له وِجَاءٌ**»[(١)]، **وقال: «الصيام جُنَّةٌ»**[(٢)]. وقال: «**ومن كان مِنْ أهل الصيام؛ دُعيَ من باب الرَّيَّان**»[(٣)]. وكذلك سائرُ العبادات: فيها فوائدُ أُخرويةٌ، وهي العامةُ، وفوائدُ دنيويةٌ، وهي ـ كلها ـ تابعةٌ للفائدة الأصليَّة، وهي الانقيادُ والخضوع لله كما تقدَّم، وبعد هذا يتبعُ القصدَ الأصليَّ جميعُ ما ذُكِرَ من فوائدها وسواها، وهي تابعةٌ...»[(٤)].

وقال أيضًا: «إنَّ المقصد الأصليَّ في العبادات: التوجُّه إلى الواحد المعبود، وإفرادُه بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك: قصدُ التعبُّد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك، فإنَّ هذه التوابع مؤكِّدةٌ للمقصود الأول وباعثةٌ عليه، ومقتضيةٌ للدوام فيه سرًّا وجهرًا، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوامَ المتبوع ولا تأكيدَه؛ كالتعبُّد بقصد حفظ المال والدَّم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين والمُرائين، فإنَّ القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكِّدٍ ولا باعث على الدوام، بل هو مقوٍّ للتَّرْك ومُكسِلٌ عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبُه إلَّا ريثما يترصَّدُ به مطلوبَه، فإنْ بَعُدَ عليه تركَه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (٨٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (١٨٩٦)، ومسلم (١١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) «الموافقات» ٣/ ١٤٢.

عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

فمثل هذا المقصِد مضادٌّ لقصد الشارع إذا قُصد العملُ لأجله، وإنْ كان مقتضاه حاصلًا بالتبعيَّة من غير قصدٍ؛ فإنَّ النَّاكح على المؤكِّد لبقاء النِّكاح قد يحصل له الفراقُ، فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل، والمتعبِّد لله على المؤكِّد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم، فيستوي مع المتعبِّد للرِّياء والسُّمعة، ولكنَّ الفرقَ بينهُما ظاهرٌ من جهة أنَّ قاصدَ التابع المؤكِّد حَرٍ[١] بالدَّوام، وقاصدَ التابع غير المؤكِّد حَرٍ بالانقطاع»[٢].

والمقصود: أن للأحكام الشرعية ـ عباداتٍ كانت أم معاملاتٍ ـ آثارًا وثمارًا عاجلةً في هذه الحياة الدنيا، وهي من بركات إقامة العبودية لله ﷻ، ومن محاسن الإسلام، وكمال الشريعة، لكنها ليست الغاية الأصليَّة من الدِّين، ولا تعدو أن تكون مقصودةً «تبعًا» لا «أصالة»، وما يدخل منها في خطاب التكليف قد يكون من الواجبات، أو من المستحبَّات، وجميعُ ذلك من شُعب الإيمان ومراتبه، وإنْ كان بينها تفاوتٌ كبيرٌ، وقد قال ﷺ: «**الإيمان بِضْعٌ وسبعونَ شعبةً، فأفضلها قولُ: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطةُ الأذى عن الطريق، والحياء شُعبة من الإيمان**»[٣]. فإماطة الأذى عن الطريق هو

---

(١) أي: خليقٌ وجديرٌ. يقال: هو حَرٍ، وهو حَرِيٌّ.

(٢) «الموافقات» ٣/ ١٤٠، وهو من بحث نفيسٍ في (أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة).

(٣) أخرجه أحمد (٩٧٤٨)، البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة ﵁.

من الكمال المستحبِّ لا الواجب[1]، بخلاف كلمة التوحيد التي هي أصل الدِّين، وشرط صحته، وقاعدة بنائه. ومن الجنون والسفاهة وإفساد الحقائق: قَلْبُ شُعب الإيمان رأسًا على عقبٍ، ثم ادِّعاءُ أنَّ أدنَى مراتب الإيمان ـ وما شابهه وقاربه في المنزلة من الأعمال الصالحة ـ يُمثِّل جوهر الدِّين وروحه وغايته!

مذاهب الفلاسفة والمُفكرين في تفسير الدين

قَلَبَ بعضُ الفلاسفة والمفكرين من القدماء والمُحدَثين حقائقَ الدِّين، وأخلُّوا بمراتبها؛ فجعلوا ثماره ونتائجه الدنيوية ـ معنوية كانت أم مادية ـ هي الغاية المقصودة من الدِّين، وجعلوا أصوله وأركانه مجرَّد وسائل مؤدِّية لتلك الغاية، ولهم في ذلك مذاهب ومسالك مختلفة، لا يمكننا ـ في هذا الموضع ـ التطرق إليها بالتفصيل، **فنكتفي بذكر رؤوسها، حتى يُعلم أصلهم في تفسير الدين:**

١ ـ مذهب الباطنية والزنادقة من غُلاة الفلاسفة وغُلاة الصوفية:

مذهب الغلاة من الفلاسفة والصوفية ـ إجمالًا ـ أنَّ ما أخبر به الرُّسل عليهم الصلاة والسلام من البعث والنشور والجنة والنار لا حقيقة له، وإنما هو تخييل وتمثيل قصدوا به إصلاح أخلاق الناس بالترغيب والترهيب، لهذا أَمروا بالعبادات ووضعوا الشرائع.

---

(١) هذا ما يدلُّ عليه كلام العلماء، ولم أجد لهم قولًا بوجوبها، وهذا بخلاف تعمُّد طرح الشوك في الطريق والحجارة والكناسة والمياه المفسدة للطرق وكل ما يؤذي الناس؛ فهو أمر محرَّم، تُخشَى العقوبةُ عليه في الدنيا والآخرة. انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال القرطبي (ت: ٤٤٩) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣، ٦/ ٦٠٠.

وهم مختلفون في الحكمة المقصودة ـ وهي الغاية ـ من التكاليف الشرعية، فقال بعضهم: الغايةُ: المعرفةُ. وقال آخرون: الغايةُ: رياضةُ النفس وتهذيبها وحملها على فضائل الأخلاق. وقال آخرون: الغايةُ: إقامةُ العدل. ومهما اختلفت عباراتهم، وتنوعت تخريجاتهم؛ فالفكرة الأساسية عندهم واحدة، وهي أنَّ العبادة غير مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة إلى غاية أخرى، وهي غاية دنيوية عاجلة، سواء كانت معنوية كتهذيب الأخلاق، أو مادية كإقامة العدل.

وأبرزُ من تكلَّم بهذا من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام: الفيلسوف والطبيب الشهير ابن سينا (ت: ٤٢٨)، فزعم أن غاية سعادة الإنسان هي المعرفة؛ لهذا أثبت المعادَ الروحيَّ، وأنكر المعاد الجسمانيَّ وحقائق الجنة والنار، وزعم أن النصوص التي جاءت في إثبات حقائق الآخرة هي رموز وإشارات، قال بها النبيُّ ﷺ لأنه يخاطب قومًا لا يستطيعون أن يدركوا هذه الحقائق، فقرَّر لهم أمر المعاد على وجه يتصوَّرون كيفيَّته، وتسكن إليه نفوسهم مما يفهمونه ويتصوَّرونه[(١)]. لهذا فإن موضوع «النبوَّة» متَّصل عند ابن سينا بالفلسفة العمليَّة، لذلك نجده يأتي مضمَّنًا في تقسيمات ابن سينا للعلوم العمليَّة، في إطار العلم الخاصِّ بالاجتماع المدنيِّ أو المديني، والذي

(١) صرَّح ابن سينا بهذا في كتاب «النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعية والإلٰهية»، نقَّحه وقدم له: د. ماجد فاخوري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م، ص٣٢٦، وفي « الرسالة الأضحوية في أمر المعاد» ضبطها، وحققها: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٩م ص٤٠ ـ ٦٠، وكتاب «الشفاء» و«رسالة السعادة» و«رسالة القدر»، كما نقله حمودة غرابة في كتابه: «ابن سينا بين الدين والفلسفة»، طبع قديمًا في دار الطباعة والنشر الإسلامية بالقاهرة، ص١٧٠ ـ ١٧٤.

هو علم السياسة[1]. فلا عجب أن نجد ابن سينا ـ ومن كان على نهجه ـ «يعظِّمون شرائع الأنبياء العملية، أما العلمية؛ فعندهم العلمُ في ذلك بما يقوله الفلاسفة، وأما الأنبياء فلا يستفاد من جهتهم علم ذلك»[2].

لقد عُنيَ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) رَحِمَهُ اللَّهُ عنايةً بالغةً بفضح هذه المقولة الفلسفية الباطنية، ونبَّه على خطورتها ومفاسدها من خلال ربطها بجذورها ونتائجها، وله في ذلك كلام كثيرٌ نافعٌ[3]، **نذكر طرفًا منه:**

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «معلومٌ أنَّ قول حُذَّاق الفلاسفة مثل الفارابيِّ وابنِ سينا وغيرهما ـ وهو قولُ كلِّ حاذقٍ وفاضلٍ من المتكلِّمين في القَدْرِ الذي يُخالِف فيه أهلَ الحديث[4] ـ: أَنَّ الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق،

---

(١) «دولة الشريعة: قراءة في جدلية الدين والسياسة عند ابن سينا» للدكتور علي عباس مراد، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م، ص١٦١.

(٢) «الرد على المنطقيين» ٢٨١.

(٣) راجع على سبيل المثال: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» ٦/ ١٠، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١/ ١٢٠، ٤/٩٨، ٥/ ٣٢، ١٦/ ٤٤٠، و١٩/ ١٥٧، «درء تعارض العقل والنقل» ١/ ٨، ٢٠٣، ٣/ ٢٦٩، ٥/ ٢٣٤.

(٤) مراد ابن تيمية أن بعض المتكلمين تأثروا بنظرية الفلاسفة في حقيقة ما جاءت به النبوة، وذلك لمخالفتهم طريقة أهل السُّنَّة والحديث، فأصابهم من ذلك ما أصابهم، مع أنَّهم لا يوافقون الفلاسفة والباطنية في القول بكذب الرسول وإبطال الشرائع ونفي المعاد الجسماني وحقيقة الجنة والنار. وقد برَّأ ابنُ تيمية أبا حامدٍ الغزاليَّ (ت: ٥٠٥) من موافقة الفلاسفة في اعتقادهم هذا، لكنَّه كشف عن تأثره ببعض أفكارهم، من ذلك أنه: «يجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا»، وذكر في النبوة ما يُشبه كلام الفلاسفة فيها. انظر: «مجموع الفتاوى» ١/ ١٢٠. وهذه الإلماعة الدقيقة من ابن تيمية يصحُّ تنزيلها =

وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة، فخاطبوهم بضرب الأمثال، لينتفعوا بذلك، وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحِسِّيَّة؛ فتضمَّن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد، وذلك يُقَدِّرُ في النفوس من عظمة الله وعظمة اليوم الآخر ما يحضُّ النفوس على عبادة الله وعلى الرجاء والخوف؛ فينتفعون بذلك، وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم؛ إذ هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري، ومقصود الرسل: حفظ النوع البشري، وإقامة مصلحة معاشه ومعاده»[1].

وبيَّن أن للفلاسفة مسلكين في موقفهم من النبوة: فالفلاسفة المتأوِّلون يعظِّمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة، ولكن ينسبونه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق، بل إلى أن يُظهر الباطلَ ويكتم الحقَّ. والفلاسفةُ المكذِّبون ـ كابن سينا وأمثاله ـ: «لمَّا عرفوا أنَّ كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية، بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب؛ سلكوا مسلك التخييل، وقالوا: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أنَّ الحقَّ في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إنَّ الرسلَ كَذَبُوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد[2]، وأمثاله

= اليوم على كثير من المنتسبين إلى أهل السُّنَّة ممَّن تأثروا بالمنهج السياسي والنفعي في تفسير الإسلام.

(١) «الرد على المنطقيين» ٢٨١.

(٢) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رُشد القرطبيُّ (ت: ٥٩٥)، الفقيه القاضي، والطبيب الفيلسوف، صاحب: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، وقد قرَّر في كتابه: «تهافت التهافت» مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٥٥٣ ـ ٥٥٩؛ أنَّ الفلاسفة يرون أنَّ البعث =

من الباطنية، فالذين عظَّموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال، والذين أقرُّوا بأنهم بيَّنوا الحقَّ قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة. وأما أهل العلم والإيمان فمتَّفقون على أنَّ الرسلَ لم يقولوا إلا الحقَّ، وأنهم بيَّنوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحقِّ، فهم الصادقون المصدوقون، علموا الحق وبيَّنوه، فمن قال: إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذِّبين للرسل، لكن هذا لمَّا رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يُمكِنه أن يقول: كَذَبوا لطلب العلوِّ والفساد، بل قال: كذبوا لمصلحة الخلق. كما يُحكى عن ابن التومرت وأمثاله. ولهذا كان هؤلاء لا يفرِّقون بين النبيِّ والساحر إلا من جهة حُسْنِ القصد، فإنَّ النبيَّ يقصدُ الخير والساحرَ يقصدُ الشرَّ، وإلا فلكلٍّ منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية، وكلاهما عندهم يكذب، لكن الساحر يكذب للعلوِّ والفساد، والنبيُّ عندهم يكذب للمصلحة؛ إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب. والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله وأنَّ النبيَّ لا يكون إلا صادقًا من هؤلاء؛ قالوا: إنهم لم يبيِّنوا الحقَّ. ولو أنهم قالوا: سكتوا عن بيانه؛ لكان أقلَّ إلحادًا، لكن قالوا: إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ولم يبيِّنوا

= والحياة الآخرة: «تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان، بما هو إنسان، وبلوغه سعادته الخاصة به، وذلك أنها ضرورية في وجود الفضائل الخُلقية للإنسان»، لهذا يرى الفلاسفةُ ـ فيما جاءت به الشرائع من البعث والحياة الآخرة ـ: «أنه لا ينبغي أن يُتعرَّض بقولٍ مثبِتٍ أو مبطِل في مبادئها العامة. . . لأن الشرائع تقصد تعليم الجمهور عامةً. . .»، وإذا كان هذا شأن الشرائع في إصلاح الجمهور وحثِّهم على الأعمال الفاضلة؛ فإنَّ: «الذين شكُّوا في هذه الأشياء، وتعرضوا لذلك، وأفصحوا به إنما هم الذين يقصدون إبطال الشرائع وإبطال الفضائل، وهم الزنادقة الذين يرون أن لا غاية للإنسان إلا التمتع باللذات».

لهم الحقَّ. فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين: بين كتمان حقٍّ لم يبيِّنوه، وبين إظهار ما يدلُّ على الباطل، وإن كانوا لم يقصدوا الباطلَ، فجعلوا كلامهم من جنس المعاريض التي يعني بها المتكلِّم معنًى صحيحًا، لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطلَ. وإذا قالوا: قصدوا التعريضَ كان أقلَّ إلحادًا ممَّن قال: إنهم قصدوا الكذب»[1].

وقال ابن تيمية ـ أيضًا ـ في سياق نقضه لقول الجهمية والفلاسفة بأن كمال النفس في مجرَّد علمها بالله وإن لم يقترن به حبٌّ لله ولا عبادةٌ له ـ: «فهم إنَّما جعلوا العبادات لأجل إصلاح الأخلاق، بناءً على أنَّ المقصود بالقصد الأول: إنَّما هو تكميل النفس بهذا العلم، وأنَّ تهذيبَ الأخلاق ورياضةَ النفس تُعِدُّ النفسَ لذلك، والعباداتُ تُعين على ذلك. فإذا بُيِّن فسادُ الأصل الذي بَنَوا عليه كلامَهم تبيَّن فسادُه من أصله[2].

وأيضًا: فقد عُلم بالاضطرار من النقل المتواتر والتجارب المعروفة، أن الأعمال الصالحة توجب أمورًا منفصلة من الخيرات في الدنيا، وأن الأعمال الفاسدة توجب نقيض ذلك، وأن الله تعالى عذَّب أهل الشرك والفواحش والظلم ـ كقوم عاد وثمود ولوط وأهل مدين وفرعون ـ بالعذاب المنفصلِ المشاهَدِ الخارجِ عن نفوسهم، وأكرم أهل العدل والصلاح بالكرامات الموجودة في المشاهدة، وهذا أمر تُقِرُّ به جميعُ الأمم، فكيف يقال: إن العبادات والطاعات ليس مقصودها إلا ما يوجد في النفس من صلاح الخلق؟!

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) وإذا بُيِّنَ فساد الأصل الذي بنى عليه الإسلاميُّون الحركيون في هذا العصر منهجهم ـ وهو التفسير السياسي للإسلام ـ؛ تبيَّن فسادُه مِنْ أصلِه.

وأيضًا: فإنَّ الله تعالى فاعل مختار يفعل بمشيئته وقدرته، وأنه يجيب دعاء عباده المؤمنين، وأنه يخرق العادات بأمور خارجة عن القوى الطبيعية والنفسانية المعلومة، وهذا مما يبيِّن تأثير العبادات والطاعات في الخارج.

ومما يبيِّن فسادَ قولهم: أنهم يزعمون أن المقصود بالرسالة إنما هو: إقامة عدل الدنيا، وأن الرسل لم تبيِّن للناس حقائق الأمور، بل أظهرت خلاف ما أبطنت، بناء على أن الحقَّ في نفس الأمر هو قول الفلاسفة؛ وهذا إذا ظهر للناس أنكرته الفطر، وكذَّب به الناس، ولم يبق عندهم إلٰهٌ يُخشى ويُعبد، ولا ربٌّ يُصلَّى له ويُسجد؛ قالوا: فالرسل ما كان يمكنهم إظهار الحقِّ ـ الذي هو قولنا ـ فأظهرت للناس من التمثيلات ما ينتفعون به، وكانت في الباطن تعتقد ما تعتقده الفلاسفة. ولهذا يقولون: إنَّ الخواصَّ تسقط عنهم العبادات؛ كما يقول ذلك من يقوله من القرامطة الباطنية والفلاسفة وملاحدة المتصوفة وغيرهم، قالوا: لأن المقصود العلمُ والمعرفةُ، فإذا حصل المقصودُ لم يبقَ في العبادة فائدةٌ. ويقولون: إنَّ النبيَّ ﷺ كان يُسرُّ إلى خواصِّ أصحابه ما يوافق قولهم. ومن عرفَ حالَ نبيِّنا ﷺ وحال أصحابه معه؛ علم بالاضطرار أنَّ هؤلاء مخالفون له، مناقضون، مفترون عليه، وأنهم من شرار المنافقين، فإنَّ النبيَّ ﷺ وخواصَّ أصحابه كانوا من أعبد الناس لله تعالى، وأعظمهم قيامًا[1] بأداء الواجبات وترك المحرمات، وكان خواصُّ أصحابه من أعظم الناس تقريرًا لما بعث به من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته وعن ملائكته وعن اليوم الآخر، وغير ذلك من أخباره، ومن أعظم الناس تقريرًا لما بُعث به من الأمر والنهي، فكان

(١) في الطبعتين: «إتيانًا»، ولعل الصواب ما أثبته.

ما يُبطنونه من العلم والحال موافقًا لما يظهرونه من القول والعمل، ولم يكونوا يُبطنون ما يناقض ظاهرهم، ولا كانوا يعتقدون مذهب أهل النفي، بل قول نفاة الصفات إنَّما حدث في الأمة بعد انقضاء عصر الصحابة وكبار التابعين، وإلا فلم يكن أحد يتكلم في زمن الصحابة بشيء من أقوال الجهمية نفاة الصفات، فكيف بأقوال هؤلاء الملاحدة الذين نَفيُ الصفات بعضُ إلحادهم؟!»[1].

وقال أيضًا: «والفلاسفةُ يُثبتون شريعةً عقلية بآرائهم، كما يثبتون معادًا عقليًّا بآرائهم؛ إذ الجزاء في المعاد مبنيٌّ على حسن الأفعال وقبحها، والأمر بها والنهي عنها، زيادةً على ما في ذلك من صلاح الدنيا. ولهذا أوجب الفلاسفةُ النبوةَ لصلاح العباد في الدنيا بقانون العدل المشروع لهم، ثم إنهم مع ذلك عَمُوا ـ أو من عَمِيَ منهم ـ عمَّا في الشريعة من مصالح العباد، وإن كانوا يقولون: الشريعة قصدَتْ ذلك أيضًا للعامة. لكن آفتهم من دعوى الاختصاص بما يتسلَّون به في الباطن من أخبار الرسل وأوامرها، فهم في الحقيقة يوجبون اتِّباع الشرائع على الجمهور، ويدَّعون أنهم أجلُّ من ذلك، وهذا لما بَهَرَهم من منفعة الشرائع وحاجة العباد إليها، ثم عَمُوا مع ذلك عن حاجتهم هم بخصوصهم إليها، ووجود منفعتهم بكمالها فيها، فظنوا أنَّها لا تقوم بجميع مطالبهم وحاجاتهم ومصالحهم من العلم والعمل، فابتدعوا، وبدَّلوا، وحرَّفوا، واعتدَوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[2].

لهذا حكم علماء الإسلام على أصحاب هذا القول بالكفر والزندقة:

---

(١) «الصفدية»، طبعة جامعة الإمام، ٢/ ٢٣٧، وطبعة أضواء السلف، الرياض، ص٤٩٣.

(٢) «جامع المسائل» ٦/ ١٦٢.

قال الإمام القاضي عياض بن موسى المالكيُّ (ت: ٥٤٤) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك من دَانَ بالوحدانية وصحة النبوة، ونبوة نبينا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ولكن جوَّز على الأنبياء الكذب فيما أتوا به، ادَّعى في ذلك المصلحةَ بزعمه، أو لم يدعها: فهو كافر بإجماع، كالمتفلسفين وبعض الباطنية والروافض، وغلاة المتصوفة وأصحاب الإباحة؛ فإن هؤلاء زعموا أن ظواهر الشرع وأكثر ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر والقيامة والجنة والنار ليس منها شيء على مقتضى لفظها، ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم؛ إذ لم يُمْكِنْهم التصريحُ لقصور أفهامهم، فمضمونُ مقالاتهم: إبطالُ الشرائع، وتعطيل الأوامر والنواهي، وتكذيب الرسل، والارتياب فيما أتوا به»[1].

٢ ـ مذهب فلاسفة ومفكري الغرب في العصر الحديث:

شهد العصر الحديث ظهور اتجاهين في الموقف من الدِّين في أوروبا:

الأول: يرفض الدين ويعاديه.

والثاني: ينظر إلى محاسن الدين وآثاره الاجتماعية، وهذا الاتجاه قد يقترن به الإيمان أو الإلحاد؛ لأنَّ للدين آثارًا باهرة في النفس والأخلاق والاجتماع، يقرُّ بها كثيرٌ من الملاحدة، ولا يرون ذلك مقتضيًا للإيمان؛ لأنهم يعدُّون الدِّين جزءً من الميراث الإنسانيِّ، لهذا فليس من عجبٍ أن نجدَ أكثرَ الناس في العالم الغربيِّ لا يتَّخذون موقفًا عدائيًّا من الأديان. ومن خلال تجربتي الطويلة في هذا الميدان وجدتُ أنَّ أكثرَ

---

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٣، ص٤٥١.

الغربيِّين يتَّخذون نفس الموقف من الإسلام، ويمتدحون الإسلام بما يمتدحون به اليهوديةَ والنصرانية والبوذيَّة وغيرها، ويريدون بذلك القدر المشترك في الحثِّ على الفضائل والمحافظة على الأسرة وخدمة المجتمع.

هذا الموقف من الدين له جذور فلسفية من الفلسفة اليونانية القديمة، كما أنَّ له جذورًا من الاتجاهات الفكرية التي ظهرت مع بوادر النهضة المادية، حيث جمع الإنسان الغربيُّ كليَّته على تعظيم المادة، والانكباب على الحياة الدنيا، والجحود بالجانب الرُّوحي والغيبي، وفي تلك البيئة ظهرت المدارس الماديَّة والنفعيَّة، وصار معيار الحقِّ والخير فيما هو نافع في العاجلة، بعيدًا عن ميزان الحقِّ والنبوة والديانة والآخرة(١).

لقد كان للفلاسفة والمفكرين الغربيِّين ـ الذين أسَّسوا للتفسير الماديِّ والنفعيِّ والأخلاقيِّ للدِّين ـ أبلغ الأثر في تكوين عقلية الإنسان الغربيِّ وفكره، وانعكس ذلك على موقفه الشخصيِّ من الدِّين، ونَظَره إلى الأديان عمومًا، كما انعكس على النظم الاجتماعية والسياسية في العالم الغربيِّ.

نستطيع أن نستشهد هنا بالمؤرِّخ والفيلسوف الاسكتلنديِّ ديفيد هُيْوم David Hume (١٧١١ ـ ١٧٧٦م)، الذي استخدم المعيار البراغماتيَّ

---

(١) وما أصدقَ ما قاله الكاتب والصحفي والمفكر الشهير محمد أسد (١٩٠٠ ـ ١٩٩٢م) في كتابه: «الإسلام على مفترق الطُّرق» ترجمة: عمر فرُّوخ، دار العلم للملايين، بيروت، ص٤٩: «إنَّ الأوروبيَّ العاديَّ ـ سواءٌ عليه أكانَ ديمقراطيًّا، أم فاشيًّا، رأسماليًّا، أم بلشفيًّا، صانعًا، أم مفكِّرًا ـ يعرف دينًا إيجابيًّا واحدًا هو: «التعبُّدُ للرقيِّ الماديِّ»؛ أي: الاعتقادُ بأنْ ليسَ في الحياة هدفٌ آخرُ سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسرَ فأيسر، أو كما يقول التعبير الدَّارجُ: طليقةً من ظُلم الطَّبيعة!».

النَّفعيَّ لقياس جدوى الدِّين عامَّة، ويعرض نوعين من الحجج المتقابلة في كتابه «محاورات في الدِّين الطبيعيِّ»، يؤكد النوع الأول منهما على جدوى الدين ـ مثل كونه يقدِّم تفسيرًا للكون، ويؤسس بالإلزام الديني والجزاء الأخروي لانضباط المجتمع أخلاقيًّا ـ، بينما يفنِّد النوع الثاني حجج النوع الأول من جهة، ويقدِّم حججًا مضادَّة من جهة أخرى ـ مثل الزعم بأن الدين مسؤول عن الفتن الطائفية والحروب الأهلية والاضطهاد والعبودية ـ، ويعيد طرح ادعاءات الفلاسفة المتقدمين بأنهم ليسوا بحاجة للدوافع الدينية؛ لأنهم يستخدمون عقولهم بطريقة تجعلهم ملتزمين بالأخلاق دونما اعتبار لثوابٍ أو عقابٍ أبديٍّ، وأما عامةُ الناسِ فهم وحدَهم الذين ربَّما يكونون بحاجةٍ لمثل هذه الدوافع[١].

ثم ننتقل لأحد زعماء النظرية المُسمَّاة «البراغماتية»، أو: «الأداتية»[٢]، وهو عالم النفس ويليام جيمس William James

(١) راجع في شرح هذه الخلاصة في «الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم» للدكتور محمد عثمان الخشت، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٣٣ وما بعدها.

(٢) قال جميل صليبا في «المعجم الفلسفي»، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٨٢م، ١/ ٢٠٣: «البراغماتية Pragmatism اسم مشتقٌّ من اللفظ اليونانيَّ: براغما Pragma، ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفيٌّ يقرِّرُ أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة؛ أي: الفكرة التي تحققها التجربةُ، فكلُّ ما يتحقق بالفعل فهو حقٌّ، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية. ومعنى ذلك كلِّه أنه لا يوجد في العقل معرفة أولية تستنبط منها نتائج صحيحة بصرف النظر عن جانبها التطبيقيِّ، بل الأمر كلُّه رهنٌ بنتائج التجربة العملية التي تقطع مظانَّ الاشتباه. وإذا كانت الحقائق العلمية تتغيَّر بتغيُّر العصور فإن الصادق بالحاضر قد يصبح غير صادق في المستقبل. ونتيجة ذلك واضحة جدًّا وهي أنَّ صدق القضايا يتغيَّر بتغيُّر العلم، وأنَّ الأمور بنتائجها، وأنَّ الحقَّ نسبيٌّ؛ أي: منسوبٌ إلى =

(١٨٤٢ ـ ١٩١٠م) الذي يوصف بأنه «الزعيم المميَّز للفلسفة الأمريكية»، حيث زعم جيمس بأن الأفكار تكون صادقة بقدر ما تعيننا على الوصول إلى علاقات مشبعة مع الأجزاء الأخرى لخبرتنا؛ أي: تكون صادقة بقدر ما نعتقد أنها مفيدة لحياتنا. وفي فصلٍ عن «البراغماتية والدين» يبرز

= زمانٍ معيَّن، ومكانٍ معيَّن، ومرحلة معينة من مراحل العلم، فليس المهمُّ إذن أن يقودنا العقل إلى معرفة الأشياء، وإنما المهمُّ أن يقودنا إلى التأثير الناجح فيها. ويُقابل هذا المذهبَ ـ الذي أخذ به: شارل ساندز بيرس (١٨٣٩ ـ ١٩١٤م)، ووليام جيمس (١٨٤٢ ـ ١٩١٠م)، وجون ديوي (١٨٥٩ ـ ١٩٥٢م) الأمريكيون ـ مذاهبُ فرنسيةٌ قريبةٌ منه، كقول هنري برغسون (١٨٥٩ ـ ١٩٤١م): إنَّ العقل هو القدرة على صنع الأدوات. وقول إدوارد لوروا (١٨٧٠ ـ ١٩٥٤م): تُقاس قيمة الدِّيانة بما تتضمَّنه من قواعد سلوكية، لا بما تتضمَّنه من حقائق. وقول موريس بلوندل (٨٦١ ـ ١٩٤٩م): إن العمل هو المحيط بالعقل، فهو يتقدَّم على الفكر ويهيِّؤه، ويتبعه، ويتخطاه، وهو تركيب داخلي لا تمثيل موضوعي. وقوله: إن التفكير في الله عملٌ. ففي هذه المذاهب كما ترى شيء من البراغماتية، إلا أنها لا تبالغ في إرجاع الحقيقة إلى النجاح العملي، ومع أنَّ بلوندل يُشارك البراغماتيين في بعض آرائهم إلا أنه يسمِّي مذهبه بفلسفة العمل، لا بالفلسفة البراغماتية. والبراغماتي Pragmatic هو المنسوب إلى البراغماتية، ومعناه: العملي أو النفعي. ومن فروع البراغماتية مذهب الأداة Instrumentalism وهو قول ديوي: النظرية أداة أو آلة للتأثير في التجربة وتبديلها، والمعرفة النظرية وسيلة للسيطرة على المواقف الشاذَّة، أو وسيلة لزيادة قيمة التجارب السابقة من حيث دلالاتها المباشرة». وتجد بحثًا جيِّدًا عن البراغماتية في «موسوعة لالاند الفلسفية» منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠١م، ٢/ ١٠١٢ ـ ١٠١٨، وعُبِّر فيها عن البراغماتية بالذَّريعيَّة. واصطلح على ترجمة البراغماتية في أكثر المؤلفات والموسوعات العربية تحت اسم: الفلسفة العملية أو النفعية. واختار مصنِّفو «المعجم الفلسفي» الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٨٣م، ص ٣٢، كتابة الكلمة بالجيم وإسقاط الألف: «البرجماتية»، ويبدو لنا أن كتابتها بالغين وزيادة الألف أجود وأصحُّ.

حصاد نظريته، فيقول: «لا يمكننا أن ننبِذَ أيَّ افْتِراضٍ إذا كانتِ النتائجُ المفيدة للحياة تنبع منه، فإذا كان افْتِراضُ «الله»[١] يعملُ عملًا مشبعًا بأوسع معنًى للكلمة؛ فهو صادق، ويمكننا بالمثل أن نعتقد تأسيسًا على الأدلة التي تزوِّدنا بها الخبرةُ الدينية أن القوى الأعلى توجد وتعمل لإنقاذ العالم على المخططات المثالية التي تماثل مخططاتنا»[٢].

إنَّ جيمس يرى الحكم على الدِّين لا بشيء إلا بنتائجه[٣]، وهو يريد أن يكون الناس سعداء، فإذا كان اعتقادهم في الله يجعلهم سعداء فهذا الاعتقاد صادق[٤].

---

(١) في الترجمة: «أي فرض... فرض الله»، وما أثبته أصح وأجود، والمقصود: إذا كان الظنُّ أو الاحتمال في وجود الله. ﴿سُبْحَانَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]. وانظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» للدكتور أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٩، مادة: (فرض).

(٢) نقله برتراند رَسِل Bertrand Russell في «تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة»، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ص٤٧٢ وما بعدها.

(٣) «الفلسفة المعاصرة في أوروبا» تأليف: إم م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م، ص١٦٠.

(٤) «تاريخ الفلسفة الغربية» ص٤٧٤. وقد ردَّ رَسِل على جيمس وأظهر تهافت هذا التفسير النفعي للدين والحقائق، وختم بحثه بهذه النكتة النفيسة ص٤٧٥: «ليس في هذا مقنَعٌ للإنسان الذي يرغب في موضوع يعبده، فهو لا يعنيه أن يقول: إذا آمنت بالله فسأكون سعيدًا. وإنما يعنيه أن يقول: إنني أؤمن بالله ومن ثَمَّ فأنا سعيدٌ! وحين يؤمن بالله فهو يؤمن به كما يؤمن بوجود روزفلت أو تشرشل أو هتلر، فالله عنده كائن واقعيٌّ، وليس مجرد فكرة إنسانية لها آثار خيِّرة، هذا الاعتقاد الحقُّ هو الذي له آثار خيِّرة، وليس البديلُ العاجزُ الذي =

وقال الفيلسوف الشهير جورج سنتيانا (١٨٦٣ ـ ١٩٥٣م): «قد تكون عقيدة الإنسان خرافية، ولكن هذه الخرافة نفسُها خير ما دامت الحياة تصلح بها، وصلاح الحياة خير من استقامة المنطق الصحيح؛ إذا كانت الحياة تصلحها الخرافة أكثر مما يقوِّمها القياس المنطقي»[١].

٣ ـ مذهب المفكِّرين الإسلاميِّين المعاصرين:

تأثُّرُ الكُتَّابِ والمفكرين الإسلاميين المعاصرين بالأفكار والنظريات الغربيَّة نتيجةٌ طبيعيَّةٌ للاحتكاك بالحضارة الغربية التي فرضتْ وجودها وتأثيرها على الفكر العالمي بحكم قوَّتها المادية، ونهضتها الصناعية، وتوسُّعها الاستعماري، وهو تأثُّرٌ نجده عند كلِّ من قلَّ علمُه، وضعف يقينُه، ورقَّ دينُه، وتلبَّس بالبدع الاعتقادية والعملية؛ فانبهر بالحضارة الغربية وإنجازاتها المادية، ولن نتكلَّم هنا عن أولئك الذين دفعتهم الفتنة بالغرب إلى الانسلاخ من دين الإسلام بالكليَّة، وإنما نقصد أولئك الذين

= يعطينا جيمس، فواضح أنني لو قلت: هتلر موجود. فلست أقصد: آثار الاعتقاد بأن هتلر موجود خيِّرةٌ. وعند المؤمن الحقِّ يصدق هذا بالمِثْل على الله». ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

(١) نقله وِل ديورانت في «قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم»، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت: ط٦/١٤٠٨، ص٦٠٤، ونسبه لكتابه: «الشك وإيمان الحيوان»، وقال عنه قبل ذلك ص٦٠٢ ـ بعد أن نوَّه بالشهرة الواسعة التي نالها سنتيانا عندما نشر كتابه: «حياة العقل» بمجلداته الخمسة ـ: «أثار دهشة العالم مرة ثانية بنشره كتابه القيم: «الشك وإيمان الحيوان» في عام ١٩٢٣م. وأعلن أن هذا الكتاب مقدمة لنظام فلسفي جديد، لقد كان من الممتع أن نرى رجلًا في الستين من عمره، يبحر في رحلات بعيدة جديدة، ويخرج كتابًا عنيفًا في فكره، جميلًا في أسلوبه، كغيره من كتبه السابقة،...»

تمسَّكوا بالإسلام ـ في الجملة ـ ولكنهم تأثروا بالفكر الغربي، على تفاوتٍ بين أفرادهم في ذلك.

لعلَّ أبرز من يحسنُ ذكره في هذا الميدان هو ابنُ صفدر الإيرانيُّ، المتلقِّبِ بجمال الدين الأفغانيِّ (ت: ١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، وكان وثيق الصلة بالفلسفة والفكر الغربي والحركات السياسية والجمعيات الماسونية التي تمثلُّ في جملتها الفلسفة الغربية في الموقف من الدين، وبشهادة أحد الدارسين لفكره فإنَّ جمال الدين الأفغاني هو أبرز من كشف في «الاعتقاد الديني» عن استجابته لآمِرِ التمدُّن والتقدُّم، وعن قدرته على تحقيق الكمال للنوع الإنساني من حيثُ إنَّ هذا الكمال نفسه هو الغاية القصوى للتمدُّن. بتعبير آخر: وطَّن جمال الدين نفسه على التدليل على أنَّ الفاعليَّة الأصلية لعقيدة التوحيد هي فاعلية اجتماعية تمدنيَّة. وقد عرض أفكاره حول هذه الوظيفة في رسالته الشهيرة في «الردِّ على الدهريِّين». إنَّ الدِّين ـ في تقدير الأفغاني ـ قد أتاح للبشر بناءَ «قصرٍ من السعادة مسدَّس الشَّكل» أساسه مجموعة من العقائد والخصال، تقيم الاجتماع البشري على دعائم ثابتة، وتضمن للمدنيَّة إصلاحًا مستمرًّا، وللبشر أصولًا من المحبَّة والعدالة تتحقق معها سعادتهم. ولقد ألمع جمال الدين الأفغاني إلى مظاهر متعددة يبدو فيها الدين ـ بحقٍّ ـ دعامة أساسية للبناء الاجتماعيِّ والعمرانيِّ، لكنَّ أعظمَ هذه المظاهر التي وقف عندها وأبان عن خطرها من هذا الوجه هي تلك التي تخصُّ إنكار المبدأين الأساسيَّيْن اللذين يقوم عليهما كل اعتقاد دينيٍّ: الألوهية من ناحية، والبعث أو الحشر من ناحية ثانية. إن جحود الدهريِّين لهذين الرُّكنين يجرُّ معه بالضرورة: «إفساد الهيئة الاجتماعية وتزعزع

أركان المدنيَّة»[1]، لهذا لم يجد ابن صفدر حرجًا في الدخول في الجمعيات الماسونية، ولا في قَبول الدعوة إلى وحدة الأديان، بل كان من أشهر دعاتها[2]، فهو ينظر إلى منفعة الدين وأثره الاجتماعي ولا يهمُّه أحقيَّة الدين، وصحة المعتقد؛ لهذا نجده يقول: «لا تَرى في الأديان الثلاثة ما يُخالفُ نفعَ المجموع البشريِّ، بل بالعكس تحضُّ على أن يعمل الخيرَ المطلق مع أخيه وقريبه، وتحظرُ عليه عملَ الشرِّ مع أيٍّ كان»[3].

لقد كان الأفغاني عظيم التأثير في عصره، «وكان مُلهِمًا لمعظم الحركات الإسلامية التي ظهرت في العالم الإسلامي حتى الحرب العالمية الأولى، أما الكُتَّاب والمفكرون الإسلاميون الذين عاشوا بين الحربين فقلَّ أن أفلت أحدٌ منهم من تأثيره أو توجيهه أو الإحالة

---

(١) «أسس التقدُّم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث» للدكتور فهمي جدعان، دار الشروق، الطبعة الثالثة: ١٩٨٨م، ص١٩٩ وما بعدها. وكلام الأفغاني في رسالته: «الرد على الدهريين» الفصل الثاني: بيان المفاسد التي جلبها المادِّيُّون على نظام المدنيَّة، ومظاهر الماديين ومقاصدهم، وما أفاده الدين من العقائد والخصال. وفي أول الفصل الثالث. وما أشبه كلام الأفغانيِّ هذا بقول ابن رشد الحفيد ـ الذي نقلناه فيما سبق: ـ بأنَّ المجاهرة بتكذيب شرائع الأنبياء التي فيها إصلاح الجمهور وحثِّهم على الفضائل هو مسلك الزنادقة الذين يريدون إفساد النوع البشريِّ!

(٢) تجد الأدلة على ماسونية الأفغاني ودعوته إلى وحدة الأديان في كتاب: «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام» لمصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٣.

(٣) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني» دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م، ص٦٩. وانظر: «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام»، ص٢٤١ وما بعدها.

إليه»[1]؛ لهذا انتشر فكره، وكثير ممَّن لم يحملوا فكره ويسلكوا سبيله؛ تأثروا بأفكاره، وتسرَّبت إليهم بعض الآثار السيئة لتفسيره النفعي والاجتماعي والحضاري للدين، ممَّا كان له تأثيره على منهجهم الفكري والدعوي والإصلاحي، ولا نستطيع في هذه العجالة أن نستقصي أسماءهم، فنكتفي بالإشارة إلى بعض من تأثَّر به، أو التقى فكره مع فكره على مائدة الفكر الغربي، فمنهم: عصريُّه عبد الرحمٰن الكواكبي (ت: ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)، وتلميذه محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)، وحسن البنَّا (ت: ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م)، والفيلسوف الهندي محمد إقبال (ت: ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م)[2]، ومالك بن نبي (ت: ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ومحمد البهي (ت: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، وغيرهم.

---

(١) «أسس التقدُّم» ص٢٠٢.

(٢) أخذ محمد إقبال الفلسفةَ عن المستشرق الإنكليزي توماس أرنولد (١٨٦٤ ـ ١٩٣٠م) في كلية لاهور، وأشرف هذا المستشرق الفيلسوف على تربيته على منهاج الفلسفة، وتوثَّقت بينهما أواصر الصداقة، واستحكمت روابط الألفة، ثم قصد إنكلترا، والتحق بجامعة كمبردج، ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا، ودرس في جامعة ميونخ، ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة. يجمع إقبال في منهجه الفكري عن الإسلام بين التصوف والفلسفة والعقلانية والمادية، وله في ذلك ضلالات كبيرة، وثَّق جانبًا منها الأستاذ عادل التَّل في كتابه: «النزعة المادية في العالم الإسلامي» دار البينة، بيروت: ١٤١٥، ص٢٧٩ ـ ٢٩٦. وكان المودوديُّ من أبرز الآخذين عن إقبال، والمتأثرين بفكره ودعوته، وكان يقول: «كان بيني وبين إقبال انسجام كبيرٌ في الآراء»، لهذا كان إقبالُ ـ نفسه ـ يُثني على مؤلفات المودودي ويوصي بها، ولما توفِّي كتب المودوديُّ في مجلته: «ترجمان القرآن»: «لقد كان إقبال بالنسبة لي أكبر عونٍ لي، ولكن قد سُلبَ منِّي ذلك العون رحمه الله وطيَّب ثراه، وحين أنظر إلى استطاعتي أجدُها قد تلاشتْ!». نقله خليل الرحمن عبد الرحمٰن في: «محمد إقبال وموقفه من الحضارة =

= الغربية»، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٤، ص٩٣، ٣١٧.

لهذا كلِّه أقول: إنَّ تأثُّرَ المودوديِّ بإقبال، وأخذه عنه؛ لمسألةٌ جديرةٌ بالدراسة المتعمِّقة لاستكشاف جذور فكر المودوديِّ عند إقبال أولًا، وتوماس أرنولد ثانيًا، ثم ربطها بالفكر الغربيِّ النَّفعيِّ الماديِّ، وهذا ما سأفعله ـ إن شاء الله تعالى ـ في كتابي الكبير: «تفسير الإسلام»، وأكتفي هنا بهذا الاقتباس من كتابه: «تجديد التفكير الدِّيني في الإسلام»، ترجمة: عباس محمود، دار الهداية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١، حيث يقول إقبال ـ وهو يتحدَّث عن طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوَّره القرآن، والغاية من الخلق ـ ص١٨ ـ ٢١: «لقد قُدِّرَ على الإنسان أن يُشاركَ في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وأن يكيِّف مصيرَ نفسه ومصير العالم كذلك؛ تارةً: بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارةً أخرى: ببذل ما في وُسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه. وفي هذا المنهج من التغيُّر التقدُّمي لا يكون الله في عون المرء إلا على شريطة أن يبدأ هو بتغيير ما في نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١]، فإذا لم ينهض الإنسانُ إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنًى، وكفَّ عن الشُّعور بباعثٍ من نفسه إلى حياةٍ أرقَى؛ أصبحتْ روحه جامدة جمود الحجر، وهوى إلى حضيض المادَّة الميتة...».

قلتُ: هذا هو التفسير الماديُّ النفعيُّ للدِّين ومقاصده، ومن رجع إلى كتب التفسير تبيَّن له بطلان استدلاله بالآية، فهي لا تدلُّ على مراده من قريبٍ ولا من بعيدٍ.

أما ما يتعلَّق بموقف أبي الحسن الندويِّ من إقبال؛ فقد لخَّصه بكلمة ناقدة في مقدمة كتابه: «روائع إقبال»، مجلس نشريات إسلام، كراجي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣، ص١٦ ـ ١٧، وممَّا ذكر فيها: «أن له أفكارًا فلسفية وتفسيرات للعقيدة الإسلامية لا نوافقه عليها... ولا أعتقد في إقبالٍ عصمةً ولا قدسًا ولا إمامة ولا اجتهادًا في الدين، ولا أبالغ في إجلاله والاستشهاد بأقواله... إنه لا يزيد على أن يكون تلميذًا من تلاميذ الثقافة الإسلامية...».

قلتُ: هذا من المؤاخذات على الندويِّ؛ فبالرغم ممَّا كان عليه إقبال =

لقد كان الظهور الأبرز للتفسير النفعي والاجتماعي والسياسي للإسلام في فكر الكاتب الهندي الشهير: أبي الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، فقد حكم هذا التفسير فكره، ووجَّه مشروعه الإصلاحي، وبثَّه المودودي بقلمه السيَّال في جميع كتبه ومقالاته، بالتصريح أحيانًا، وبالتدريج والإشارة والتلميح أحيانًا أخرى، وقامت «الجماعة الإسلامية» التي أسسها في الهند وباكستان على فكره، فتمكَّن بهذه الوسائل أن ينشر هذه النظرية الجديدة في تفسير الدين في أرجاء العالم الإسلامي كلِّه، وتأثَّر به كتَّاب ومفكرون ودعاة، أبرزهم على الإطلاق الكاتب والأديب المصري الشهير: سيد قطب (ت: ١٩٦٦م).

لم يقبل المودوديُّ الفلسفة الإلحاديَّة القديمة أو الحديثة في التفسير الأخلاقي أو النَّفعي أو الاجتماعي للدِّين، فقد كان الرجلُ صحيح الإسلام من هذه الجهة، وكان يردُّ الأفكار الإلحادية والمادية، لكنَّه تأثر ـ بحكم بيئته الثقافية، ودخوله في ميدان منازلة الفكر الغربي من غير حصانة علمية شرعية قويَّة ـ؛ بالمقولات الغربيَّة؛ فأراد أن يقدِّم بديلًا إسلاميًّا للمدنيَّة الغربية، ورأى أن النظام الإسلامي هو البديل للفلسفة الغربية في بناء المجتمع والدولة، وغالى في ذلك حتَّى نقل ذلك «النظام» من منزلته المقرَّرة في الدِّين بأنَّه جزء من الشريعة العملية ـ وهذه جزء

= من الانحراف في قضايا تمسُّ أصول الدِّين، فقد حرَصَ الندويُّ على إبراز الجوانب الحسنة من كلماته وأشعاره، متأثرًا بمواقفِه العامَّة في الدفاع عن الإسلام؛ مثل موقفه من الهيمنة الغربية، وجهاده الكبير ضدَّ نحلة القاديانيَّة، وكذلك فعل الندويُّ مع آخرين من رؤوس الزَّيغ والضلال، وصنيعه هذا: خطأٌ منهجيٌّ عميقٌ، ظهر أثره في عامة مؤلفاته ـ ومنه ما تجده في آخر كتابه هذا ـ، ولأجله انتقده العلماء، فينبغي الحذر من مسلكه هذا؛ إذ لا يكفي التحذير المجمل من الأخطاء؛ لأن أكثر القرَّاء لا ينتبهون إلى ذلك، ولا يمتلكون من العلم ما يزِنُون به الأقوال والأفكار، وبالله تعالى التوفيق.

من الرسالة المحمدية ـ؛ إلى أعلى مراتب الديانة الإسلامية، ثم ترقَّى بعد ذلك درجةً فزعم أنَّ تحقيق ذلك «النظام» ـ أي: إصلاح المجتمع وإقامة الدولة ـ هي الحكمة المقصودة، والغاية المنشودة من الوحي والكتاب والشريعة والعبادة، فهو لبُّ الدين وجوهره وروحه، ومقصده الأعلى، وبدونه يصبح الدينُ كلُّه بلا معنًى. لقد أخذ المودوديُّ قالب النظرية الماركسية في تفسير الدِّين والتاريخ والاجتماع والعمران، وتخلَّص من مضمونها الإلحاديِّ، ثم ركَّب عليها المضمونَ الإسلاميَّ[1].

إنَّ التأثير الكبير لجمال الدين الأفغاني ومدرسته أولًا، ثم لأبي الأعلى المودودي ومدرسته ثانيًا؛ انتهى بأدبيَّات الحركات الإسلامية المعاصرة إلى تقريرٍ ـ صريحٍ أو ضمنيٍّ، كليٍّ أو جزئيٍّ ـ مفادُه إجمالًا: أنْ لا معنى للصلاة والصوم وسائر العبادات إذا لم يحقِّق الإنسانُ الغايةَ الحقيقيَّةَ التي من أجلها خلقه اللهُ تعالى وهي: «تنفيذ منهاج الله لإقامة النظام الاجتماعي وإعمار الأرض»، وهذه هي العبادة الحقيقية المقصودة لذاتها، أما الصلاة والصوم والذكر والدعاء وسائر العبادات فتمارين رياضيَّة حتَّى يتهيَّأَ الإنسانُ للقيام بتلك الوظيفة الكبرى!

يقول أبو الأعلى المودودي مقرِّرًا هذه العقيدة: «إنَّ الصلاة والزكاة والحج كلَّها للتربية، كما أنَّ دول العالم تقوم أولًا بتربية شعوبها للجيش والأعمال المدنيَّة ثم تستخدمهم فيها، كذلك الدِّينُ الإسلاميُّ يربِّي ـ بطريقةٍ خاصَّة ـ مَنْ يدخل فيه ويتجنَّدُ لخدمته، ثم يستخدمه للجهاد والحكومة الإلٰهيَّة». ثم يقول: «أيها الإخوة! لعلكم قد فهمتم جيِّدًا الغرضَ الذي لأجله شُرعتِ الصلاة والصيام والحج والزكاة، لقد كنتم تفهمون إلى الآن، وأَفهَمُوكُم هذا الفهمَ الخاطئ: أنَّ

---

(١) نبَّه على هذه الجزئية العلامة وحيد الدين خان.

العبادات هي نوعٌ من الأشياء التعبُّديَّة، ولم يُخبرونكم أنَّها للإعداد للخدمة الكبرى!»[1].

ويقول المودوديُّ أيضًا: «إنَّ العقبة الثانية في طريق الحركة الإسلامية هي المذهبيَّة الجامدة اللَّاروحية[2]، والتي يعبَّر عنها بالإسلام في العصر الحديث، فأول نقصٍ أساسيٍّ لهذه المذهبيَّة الخاطئة أنَّها اعتبرت العبادات تعبُّدًا محضًا، مع أنَّها وسائلُ لإحكام الأُسس الخلقية والعقلية التي أَسَّس عليها الإسلامُ نظامَه الاجتماعيَّ»[3].

ويقول أيضًا: «هذا هو الغرض الذي من أجله فُرضت الصلاة والصوم والزكاة والحجّ في الإسلام، وليس معنى تسميتها بالعبادات أنها هي العبادات، بل معناه: أنَّها تُعِدُّ الإنسانَ للعبادة الأصلية، وهذه دورة تدريبيَّة لازمة لها»[4].

---

(١) «خطابات» للمودوديِّ، ص٢١٥ و٢١٨، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره» للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (ت: ١٤٠٢)، طبع باكستان ١٣٩٧، ص٤٦. ويقصد بقوله: «أفهموكم» علماء الأمة ودعاتها. وبقوله: «الإعداد للخدمة الكبرى»؛ أي: تنفيذ مشروع إقامة الدولة وإعمار الأرض!

(٢) لا شكَّ أن الأمة الإسلامية قد ابتليت في العصور المتأخرة بالمذهبية الجامدة، ولكنها لم تكن كما وصفها «لا روحيَّة»، بل كانت الصفة الغالبة على العلماء والدعاة المذهبيِّين التديُّن وتعظيم العبادات وحب الله ورسوله ودينه؛ لهذا توجه كثير منهم إلى التصوف بسبب الجهل وانتشار البدع. وفي المقابل فإن الإسلام السياسي الحركي قد أبدل الجمود المذهبي بالجمود الحزبي، وهو الذي يتصف ـ حقًّا ـ باللاروحيَّة؛ إن جاز استعمال هذا المصطلح.

(٣) مجلة «ترجمان القرآن»، المجلد (١٧)، العدد (٤) ص٢٦١، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره»، ص٤٧.

(٤) «العبادات الإسلامية» للمودودي، ص١٢، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره»، ص٤٤. ونقله أبو الحسن الندوي كما سيأتي.

ويقول المودودي أيضًا: «إن الله قد أراد ببَعْثِهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية Social Justice على أساس ما أنزله عليهم من البيِّنات، وما أنعم عليهم في كتابه من الميزان؛ أي: نظام الحياة الإنسانية العادل»[١].

ومن أشهر كتب المودوديِّ كتابُ: «مبادئ الإسلام» وهو مكوِّنٌ أساسي لعقلية الشباب المسلم في أجيال متعاقبة، وقد ترجم إلى أكثر من ثلاثين لغة عالمية، حيث تمكَّن فيه المودودي ـ بذكائه وعبقريته ـ أن يبُثَّ التفسير السياسي والمادي للإسلام في ثنايا عرضه لمبادئ الإسلام ومقاصده الكلية، وتمكَّن ـ بهدوء، وبكلام طويل متناسق ـ أن يغرزَ في ذهن القارئ أنَّ المقصِدَ من الدِّين، والغايةَ من العبادة تنحصر في: توجيه الإنسان لإعمار الأرض وفق المشروع الإلٰهي:

قال في (الفصل الخامس: العبادات): «...وتعال نتبيَّن ذلك الطريق الذي أمر النبي محمد ﷺ أن نسلكه لقضاء حياتنا وفقًا لمرضاة الله تعالى. وأول شيء في هذا الكتاب هو العبادات المكتوبة»، ثم شرع في بيان معنى العبادة، فبيَّن أن: «كلَّ ما يأتي به العبد في طاعة معبوده هو العبادة، فمثلًا: إذا كلَّمت الناس واجتنبت الكذب والغيبة والفحش والبذاءة في كلامك معهم؛ لأن الله قد نهاك أن تأتي بهذه الأمور. وتحرَّيت الصدق والعدل والمعروف والخير في كلامك لهم؛ لأن الله يحب هذه الأمور، فكلامك هذا عبادة لله تعالى...»[٢]، ثم ذكر أمثلة سلوكيَّة كثيرة، ثم قال: «وليس الأكل والشرب والنوم واليقَظَة والقعود والقيام والمشي والكلام والسكوت إلا من العبادة في حياة كهذه. هذه

(١) «نظرية الإسلام السياسية» للمودودي، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٧م، ص٤٠.
(٢) «مبادئ الإسلام» المكتب الإسلامي، بيروت، دون تاريخ، ص١٢٨.

هي العبادة وهذا هو معناها الحقيقي. وما غرض الإسلام إلا أن يجعل الإنسان يعبد الله مثل هذه العبادة في كل حين من أحيانه، وقد افترض عليه لهذا الغرض مجموعة من العبادات تهيئةً لهذه العبادة الكبيرة، فكأنَّه ليست هذه العبادات المفروضة إلا بمثابة هذه التربية للعبادة الكبيرة المنشودة، فكل من يتلقى هذه التربية على أحسن وجه، يؤدي العبادة الحقيقية على الوجه المراد، ومن أجل ذلك جعلت هذه العبادات عين الفريضة في الإسلام، وقيل إنها أركان الدين؛ أي: دعائمه التي يقوم عليها بناؤه؛ فكما أن كل بناء لا يقوم إلا على مجموعة من الدعائم، كذلك لا يقوم بناء الحياة الإسلامية إلا على هذه الدعائم، فمن هدمها فقد هدم بناء الإسلام نفسه»[1].

وهكذا يقرِّرُ المودودي أنَّ الأركان الأربعة: الصلاة والزكاة والصوم والحج؛ ليست عبادات حقيقيَّة مقصودة لذاتها، بل هي وسائل تربويَّة للعبادة الحقيقية، وهي السلوك الإنساني وفق منهج الله تعالى، ومن هنا جاز أن تسمَّى تلك الوسائل بالعبادات المكتوبة وبالأركان والدعائم؛ لأنَّه لا يمكن الوصول إلى المقاصد والنتائج إلا بممارستها.

ثم شرع المودوديُّ في شرح الأركان الأربعة وفقًا لنظريته هذه؛ فالصلاة وسيلة لتذكر ما على العبد من العهد والميثاق لإعمار الأرض على منهج الله؛ لهذا قال ـ بعد شرح طويل ـ: «إن الصلاة هي التي لا تنفك تدعم أساس إسلامك خمس مرات في كل يوم، وتعدُّك للعبادة الواسعة الحقيقية التي قد ذكرناها لك آنفًا، وهي التي تذكرك دائمًا بالعقائد التي تنحصر فيها طهارة نفسك، وارتقاء روحك، وصلاح أخلاقك وأعمالك»، ثم ذكر ما في الصلاة من اتباع النبيِّ ﷺ في

(١) «مبادئ الإسلام» ص١٢٩ ـ ١٣٠.

الأحكام والتقيد بها، ليخلص إلى القول: «هل يمكن أن تكون للإنسان تربية خير من أن يجدد ذكر الله تعالى وخشيته، واليقين بكونه خبيرًا بصيرًا، والاعتقاد بالحضور في محكمته يوم القيامة، ويتبع الرسول عدة مرات في ليله ونهاره، ويتدرب على القيام بالواجب بعد كل ساعات من يومه وليله؟ إن هذا الإنسان يرجى منه عندما يشتغل بأمور معاشه بعد خروجه من المسجد أن يخاف الله، ويتبع قانونه، . . .»[1].

وبثَّ هذا المعنى في شرحه لمقصود الصوم، ليخلص إلى القول: «يأتيك شهر رمضان كلَّ عامٍ، ليُعنَى بتربيتك ثلاثين يومًا كاملًا على هذه الصفات والأخلاق العالية، حتى تكون مسلمًا كاملًا حقًّا، وتجعلك هذه الصفات والأخلاق قابلًا للقيام بالعبادة الحقيقية، التي يجب أن يؤديها المسلم في كل لحظة من لحظات حياته. . .»[2].

فانظر كيف جرَّد المودودي أركانَ الإسلام ـ التي هي أصول العبادات المحضة المقصودة لذاتها ـ من أهمِّيتها الذاتية، وجعل أهميتها ومكانتها معلولة بكونها سببًا ووسيلةً إلى ما سَّماه بالعبادة الكبرى المنشودة، وهي ـ عنده ـ إعمار الأرض وفق المشروع الإلٰهي؛ لهذا عُني هو ـ ومن أخذ عنه، وتأثر به، مثل الكاتب الشهير سيد قطب ـ بمسألة تحكيم الشريعة، وصارت (الحاكمية) هي القضية المركزية في الخطاب الحركي، بِعَدِّها المرجعية الوحيدة لمشروع إعمار الأرض وإقامة المدينة الفاضلة، وهو الغاية القصوى، والحقيقة الكبرى من الوحي والنبوة والرسالة! وفَرْقٌ بين اهتمام العلماء الربانيِّين بتحكيم الشريعة من منطلق أنه من أحكام الدين وواجباته، فالقيام بها طاعة،

---

(١) «مبادئ الإسلام»، ص١٣١ ـ ١٣٣.

(٢) «مبادئ الإسلام»، ص١٣٦.

والتفريط فيها معصية، وبين اهتمام المفكرين الإسلاميين من منطلق أنه المرجعية التشريعية لمشروع إعمار الأرض، إزاءَ المرجعية الماركسية والرأسمالية وغيرهما.

إن تقريرات المودودي لمفهوم العبادة هي التي أوحت إلى سيِّد قطب بنظرية الحاكمية وتفسير شهادة التوحيد بها، وبناءً عليها قرَّر أنْ لا معنى للإسلام والعلم والدعوة والفتوى ما لم يصل الإسلام إلى سدَّة الحكم ويقيم دولته المنشودة؛ لهذا استخفَّ بالعلماء والفقهاء، وكفَّر المجتمعات الإسلامية، ودعا إلى تكوين «عصبة مؤمنة» تتربَّى على مبدإ الحاكمية كما عرضها المودوديُّ؛ ثمَّ تنقَضُّ على المجتمع الإسلامي بالثورة والانقلاب فتُقيم حكومة الإسلام ونظامه الاجتماعي، الذي من أجل إقامته خلقَ الله الخلق، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأقام سوق الجنَّة والنَّار!

فهذا ما يصرِّحُ به سيِّد قطب في كلمة جامعة نقلها عن المودوديِّ: «إنَّ غاية الجهاد في الإسلام هي هدم بنيان النظم المناقضة لمبادئه، وإقامة حكومةٍ مؤسَّسة على قواعد الإسلام في مكانها، واستبدالها بها. وهذه المهمة ـ مهمةُ إحداثِ انقلابٍ إسلاميٍّ عامٍّ ـ غيرُ منحصرة في قُطرٍ دون قُطرٍ، بل مما يريدُه الإسلامُ، ويضعه نُصب عينيه: أَنْ يحدُث هذا الانقلابُ الشاملُ في جميع أنحاء المعمورة، هذه غايته العليا، ومقصده الأسمى الذي يطمح إليه ببصره»[1].

---

(١) «في ظلال القرآن» دار الشروق، بيروت: ط(١٧)، سنة ١٤١٢، ٣/ ١٤٥١، وهذا الكلام من نقلٍ طويلٍ عن المودودي، صدَّره سيد قطب بقوله ٣/ ١٤٤٤: «وبعدُ: فإنَّ هناك بقيةً في بيان طبيعة «الجهاد في الإسلام» و«طبيعة هذا الدين» يمدنا بها المبحثُ المجمل القيِّم الذي أمدنا به المسلم العظيم السيد =

وحتَّى لا يظنَّ القارئ أنَّ هذا التفسير خاصٌّ بالمودودي وسيد قطب، وأنَّه مما زلَّ به قلمهما وتفرَّدا به عن سائر الحركيِّين؛ أذكر نموذجًا آخر منه من كلام الدكتور محمد البهي ـ وكتاباته من المراجع الأساسيَّة للحركة الإسلامية ـ حيث زعمَ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٦ ـ ١٨]: «حدَّد الهدفَ من خلق العالم، وحدَّد أن خلقه ليس للَّهو واللَّعب، وإنما لما هو أعظم شأنًا، وإنما هو ممارسة الصراع فيه بين الحقِّ والباطل، ثم نصرةُ الحقِّ على الباطل أخيرًا نصرًا مبينًا[(١)] . . . ومدَّة وجود السموات والأرض ـ إلى يوم البعث ـ تعتبر كأنَّها

= أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية في باكستان، بعنوان «الجهاد في سبيل الله»، وسنحتاج أن نقتبس منه فقرات طويلة لا غنى عنها لقارئٍ يريد رؤية واضحة دقيقة لهذا الموضوع الخطير العميق في بناء الحركة الإسلامية».
وراجع جملة من كلام سيد قطب في هذا المعنى في مقدمتي لكتاب: «التلخيص لوجوه التخليص» لأبي محمد ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ، ص٣٠ ـ ٣٧.
ومن نافلة القول أن غاية الجهاد في القرآن والسُّنَّة والسيرة النبوية هي دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى وحده.

(١) مع أنَّ تلك الآيات الكريمة لا تدلُّ على هذا المعنى؛ فإننا لا ننكر أن الإنسانَ المؤمن طرف مشاركٌ ـ ولا بدَّ ـ في صراع دائم بين الحق والباطل، وهو صراع قد يقوى وقد يضعف، ولا يشترط أن يكون دائمًا مع أبناء جلدته من الإنس، فأصله مع النفس والهوى والشيطان، ثم مع المنافقين والمشركين وسائر الكفار. لكن هذا الصراع ليس مقصودًا لذاته، ولم يخلق الله تعالى الجنَّ والإنس من أجل معاناته، وإنَّما خلقهم لعبادته وحده كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذَّاريات: ٥٦]، فإذا قاموا بهذه الوظيفة العظيمة التي خلقوا من أجلها؛ دخلوا في صراع مع النفس والهوى والشيطان وجنوده. فهو صراعٌ ناتجٌ عن إقامة العبودية لله، فإن كانت النيَّة =

المسرحُ الزمنيُّ لصراع الحقِّ والباطل، وكأنَّ «الإنسانَ» منذ أن نزلَ إلى هذه الأرض ووُجد عليها مُطالَبٌ بأن يكون في جانب الحقِّ ونصرته إلى موته، وإلى بعث النَّاس جميعًا. ومُطالَبٌ بأن يبذل جهده في جانب الحقِّ في غير انقطاع وفي غير تراخ. وحياة الإنسان في الدرجة الأولى إذن ليست حياة أكلٍ ونسلٍ، وإنما أصلًا هي حياةُ كفاحٍ وصراعٍ ومقاومةٍ. أمَّا الأكل والنَّسل فضرورتهما للإنسان أنَّه يتمكن عن طريقهما من الاستمرار في الكفاح والصراع والمقاومة، وهو هدف إنسانيَّته في وجوده على هذه الأرض...».

ثم قال ـ محدِّدًا مهمة الرسل عليهم الصلاة والسلام والغاية من دعوتهم وجهادهم ـ: «ورسالات الرسل هي لذلك: في تبصير الأفراد بمكان قيادة العقل في حياتهم، وبنتائج جنوح الغرائز من أضرارٍ نفسيَّة وبدنيَّة تؤذيهم وتقلقهم، وفي تبصير المستضعفين في الأرض بمكانهم في الحياة وباعتبارهم الإنساني، وبحقوقهم الفطرية في الحياة، مع مطالبة الأفراد بالاعتدال في الاستجابة لغرائزهم، ومطالبة المستضعفين بالثورة

= والغاية منه إقامتها فهو صراعٌ محمود، وإلا فهو صراعٌ من أجل الدنيا وحطامها الزائل.

إنَّ المعنى الحقيقي لتلك الآيات يظهر من خلال تلاوة ما بعدها مباشرة، حيث يتجلَّى موضوع الصراع وأسبابه ووظيفة الرسل عليهم الصلاة والسلام في إظهار الحقِّ فيه: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ١٩ ـ ٢٥].

على الظلم والطغيان والاعتداء ضد الطغاة والأقوياء والمستبدِّين. . . ورسالة السماء في عمومها ثورة على الباطل من أجل الحقِّ، وعلى الإضلال والغواية من أجل الهداية. والمؤمنون برسالة الله هم جنود الثورة الإلٰهية يفدونها بأموالهم وأنفسهم»[1].

إنَّ هذه التقريرات هي الأساس الفكري لمئات من الكُتَّاب والمفكرين والوعاظ والمثقفين الذين يتكلَّمون عن الإسلام والعبادة والرسالة والشريعة في وسائل الإعلام الحديثة، وقد ظهر أثرها فيهم بجلاء، وبدا واضحًا لكلِّ من يطَّلع على أساليبهم وخطابهم ودعوتهم أنَّهم يفسرون الإسلام تفسيرًا نفعيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، وأنهم يستخدمون أسلوبَ الوعظِ والإرشاد، ويوظفون السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لترسيخ هذا التفسير الجديد للدِّين. وأكثرهم ليسوا أهل تخصص بالعلم الشرعي، وبعضهم لديه معرفة دينية محدودة، وبعضهم جاهل تمامًا بمسائل العقيدة والشريعة؛ ومع ذلك يؤلفون الكتب ويلقون المحاضرات، ويتكلمون في محاسن الإسلام وفي الإيمانيات والمواعظ، ويتصدَّرون في ميدان الدعوة والتوجيه، فإذا أنكرت على أحدهم، أو أنكرت على من يتابعهم، وقلت: كيف يجوز أن يتكلَّم مهندس، أو محاسب، أو لاعب كرة، أو أستاذ في الفيزياء أو الكيمياء، أو مدرِّبٌ إداريٌّ عن الإسلام بهذا التفصيل والبيان، ويتصدَّر للدعوة والإصلاح؟ يكون جوابهم: هم لا يتكلَّمون في أحكام الشريعة، ولا يفتون الناس! ثم يأتي من يدافع عنهم ممن ينتسب للعلم فيقول: هذا من محاسن فلانٍ الداعية

---

(١) «الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر: مشكلات الحكم والتوجيه» للدكتور محمد البهي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ص٢١ ـ ٢٦، تحت عنوان: (رسالة الإنسان على الأرض).

الشهير أنه إذا سئل عن مسألة فقهية، يقول: أنا لستُ عالـمًا ولا مفتيًا، اسألوا العلماء! والحقيقة أنه يتكلَّم فيما هو أخطر بكثيرٍ من بيان الحكم الشرعيِّ في المسألة المعيَّنة؛ لأن المسائل الشرعية محددة، وأحكامها واضحة، والخطأ في المسألة الجزئية سيكون في حدود هذه المسألة، ولكن عندما يتكلَّم الداعية في تفسير حقائق الدين والعبادة ومقاصد الشريعة فالأمر خطير جدًّا؛ لأنه سيؤثر على تصور المسلم ونيَّته وفهمه للدِّين كلِّه.

لقد كتب كثيرٌ من العلماء وطلبة العلم كتبًا ورسائلَ وأبحاثًا في الردِّ على الإسلاميين الحركيين، تناولوا فيها أخطاءهم وانحرافاتهم في مختلف مسائل الشريعة، علميَّة كانت أم عمليَّة، وقاموا بذلك بالفرض الكفائي في الردِّ على المخالفين للكتاب والسُّنَّة، وقدَّموا للأمة مادة علمية زاخرة، لكنِ الملاحظُ أنَّ تلك الردودَ لم تتجاوز إطار المسائل التفصيلية، والقضايا الجزئية ـ أصليَّةً كانت أم فرعيَّة ـ، فلم تتناول ـ فيما علمتُ، والله أعلمُ ـ القضيةَ الكليَّةَ الجامعة التي بُنيت عليها أصول الفكر الحركيِّ، وهي التفسير السياسي والنفعي للإسلام. ويرجع سبب هذا إلى أن أولئك الأفاضل لم يكونوا على اطلاع على الفلسفات والأفكار الغربية التي هي مَعينُ الفكر الحركيِّ، كما أنَّه لم تكن لديهم عناية بدراسة نتاج ذلك الفكر على وجه التتبع والاستقراء، وإنما استوقفتهم تلك الأخطاء والانحرافات التفصيلية، وهي ظاهرة بينةً، تنادي على نفسها، أما النظريات والأفكار الكليَّة فلا يمكن معرفتها إلا بدراسة متأنية، خاصةً أنَّ أصحابها تفنَّنوا في عرضها بقالب تعظيم الشريعة وإقامة الدين، وتدرَّجوا في بثِّها في أذهان الناشئة، ودَسُّوها في موضوعات العقيدة والتفسير والسيرة والدعوة والتاريخ والمواعظ وغيرها كما يُدَسُّ السمُّ في العسل، فنشأت في الأمة أجيال كاملة قد تعشَّقتْ التفسيرَ السياسيَّ والنفعيَّ

للإسلام في عقيدتها وفكرها وذوقها الدينيِّ ورؤيتها لحقائق الدِّين والحياة، فصار أهل العلم والإيمان في حيرة من أمرهم؛ لا يدرون من أين أوتيت تلك الأجيال، ولا كيف انحرفت عقيدتُها، ومُسختْ فطرتُها؟!

أما النصوص الصريحة الواضحة في تحريف أصل الدين في خطاب الإسلاميين الحركيين؛ فقليلة جدًّا، ولا يكاد ينتبه أحدٌ من أهل العلم لخطورتها، مع أنهم ينتبهون لما هو أقلُّ شأنًا منها ـ مثل الطعن في بعض الصحابة، أو ردِّ بعض الأحاديث الصَّحيحة، أو تتبع الرُّخص في الفتوى ـ، وهذه أمورٌ خطيرة أيضًا، لكنها لا تكاد تساوي شيئًا إذا ما ووزنت بالانحراف الأكبر في أصل الدين، فالفرق بين الأمرين مثل الفرق بين الأصول والفروع.

ولنذكر هنا ثلاثة نماذج فقط من تلك النصوص الصَّريحة لبعض الدعاة الذين يسعون إلى إعادة تشكيل عقل المسلم، وترسيخ المفاهيم المادية والنفعية في علاقته بالعبادة والدِّين:

١ ـ يقول داعية الفضائيات «عمرو خالد» في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]: «والآن ما هو دورك في الأرض كخليفة؟ دورك محصور في مهمتين:

١ ـ عمارة الأرض: تنمية، وتكنولوجيا، علم.

٢ ـ إصلاح الأرض: خير وعدل، نبذ الظلم والقسوة، هداية الناس. إظهار الحق: إصلاح.

إنه السرُّ الذي خلق الله البشرية لأجله، مهمَّتين: علم، وإصلاح. فهل تفعل هاتين المهمَّتين؟!

يا متعلِّم، يا أُمِّي، يا عامل، يا بسيط، يا غني، هل تقوم بهذه

المهمة؟! إنها مهمَّتك الأصلية، وتذكَّر: أنك كلَّما بذلت أكثر؛ كلما ارتفع شأنك أكثر. هذا هو سِرُّ خلقك، تصوَّر!

قد تقول: هناك آية في القرآن تقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؟! أقول: وإنَّ قمةَ العبادة أن تحقق الذي خُلِقت لأجله. وأنتَ لم تُخلق للصلاة وللصيام فقط، ولكنَّ الناس اعتادت أن تحصر فكرة العبادة بهاتين الفريضتين، لكن أليس العلم عبادة؟ أليس هداية الناس عبادة؟ أليس العمل عبادة؟ أليست الابتسامة في وجه أخيك عبادة؛ كما أخبر الرسول ﷺ بذلك؟ هذه هي الخلافة. فلو كان المقصود مِن «يعبدون»: الصلاة والصوم فقط؛ لوجب عليك ترك كل أمور الحياة، وتتفرغ ليلًا ونهارًا للصلاة والصوم فقط، وهذا مستحيل، وأنت تعلم أن التناقض في القرآن الكريم محال على ربِّ العالمين. فلو اكتشفتَ ونوَّرت العقول، ونشرت العلم، وحققت الخير وحكمت بين الناس بالعدل، ونبذت الشرَّ، تكون بذلك قد وصلتَ إلى قمة العبادة التي خلقك الله لأجلها. والصلاة والصوم مهمَّتهما تقوية الروح على أداء هذه الخلافة. فأنت لن تتقوَّى في الخلافة وتأدية مهماتها إلا إذا صلَّيت حق الصلاة وصمت حق الصوم؛ لأنهما غذاء الروح، والخلافة أو المهمَّة التي خُلقتَ لأجلها تستدعي أن تكون قويم الجسد والروح معًا. فكما قلنا: إن الطعام غذاء لجسدك لتتقوى به على الطاعة، كذلك الصلاة والصوم غذاء للروح لتتقوى بهما على أداء حقِّ الخلافة...»[1].

---

(١) «إني جاعل في الأرض خليفة» لعمرو خالد، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٣٣، ص٣١ وما بعدها في كلام طويل، وهو من برنامجه على قناة اقرأ الفضائية بعنوان: «كنوز»، حلقة: خلافة آدم في الأرض، رمضان، ١٤٢٥.

٢ ـ ويسعى الداعية محمد راتب النابلسي إلى ترسيخ مفهوم نفعي عن الإسلام من خلال ابتداع تقسيم جديد للعبادات، حيث يزعم أن العبادات على نوعين: «العبادات الشعائرية، والعبادات التعاملية»، ثم يجعل المركزيَّة للعبادات التعاملية، ويجعلها شرطًا لقَبول العبادات الشعائرية، فيقول: «العبادات في الإسلام شعائرية وتعاملية؛ فالشعائرية كالصلاة والصيام والحج والزكاة، وهي معلَّلة بمصالح الخَلْق، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي أَساس الوازع الدينيِّ. والعبادات التعاملية: هي الصدق والأمانة والعفة والعدل والإنصاف والرحمة وإنجاز الوعد والوفاء بالعهد والتعفف عن المال الحرام. والحقيقة الخطيرة: أنَّ العبادات الشعائرية ـ ومنها الصلاة والصيام ـ لا تقبل ولا تصحُّ إلا إذا صحَّت العبادات التعامليَّة»[1].

---

(١) من خطبة عيد الفطر للدكتور محمد راتب النابلسي (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، وقال في خطبة الجمعة عن الصيام: ٢١/ ٩/ ٢٠٠٧م: «والحقيقة التي ينبغي أن تكون واضحة كالشمس: أن العبادات الشعائرية لا تصح ولا تقبل إلا إذا صحَّت العبادات التعاملية»، وكرَّر هذا التقسيم، وأكَّد على عدم صحة وقبول العبادات الأصلية المقصودة لذاتها إلا بصحة المعاملة في كثيرٍ من خطبه ومحاضراته ودروسه التي أذيعت في القنوات الفضائية، وهي منشورة أيضًا في موقعه الرسمي على شبكة الإنترنت.

ويستدلُّ الدكتور النابلسي على هذا التقسيم والتأصيل الباطل المبتدع بالأحاديث الصحيحة الواردة في عقوبة أصحاب المعاصي والمظالم المتعلقة بحقوق العباد، وهو استدلال بيِّن البطلان، لا يستقيم إلا على أصل الخوارج في التكفير بالكبيرة، وقد جهل الدكتور أو تجاهل أنَّ العقوبات الواردة في تلك الأحاديث إنما هي وعيدٌ في حقِّ أهل الكبائر الذين لم يخلِّوا بأصل العبودية لله ﷻ، فيعاقبهم الله تعالى على ما ارتكبوه من المعاصي والظلم والفساد، ويكون دخولهم النار على وجه العقوبة لا الخلود، ثم يدخلون الجنَّة خالدين فيها أبدًا، وقد يغفر الله تعالى لهم فلا يعذِّبهم أصلًا، كما قال ﷻ: =

٣ ـ وقال سلمان بن فهد العودة: «شُرعت العباداتُ لصياغة نفوسٍ عالية الروحانية، قادرةٍ على التوقُّف عن العدوان والظلم أيًّا كانت الدوافعُ والمغريات»[(١)].

بعضُ الآثار الخطيرة
للتفسير النَّفعيِّ والاجتماعي والسياسيِّ للدِّين

١ ـ أنَّ فيه إفسادًا لأصل الدِّين الأكبر، وركنه الأعظم؛ ألا وهو إخلاص العبادة لله تعالى وحده لا شريك له.

٢ ـ أنَّ فيه تحريفًا كليًّا لأصل الدين وأساسه بحيثُ لا تبقى للعبادات والمعاملات أيُّ صلةٍ بالغاية التي أرادها الله تعالى من عباده، وإن أُدِّيت على وجهٍ صحيحٍ موافقٍ للشريعة.

٣ ـ أنَّ فيه تحريفًا لخطاب القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وللسنة النبوية المبيِّنة لمقاصد القرآن وأحكامه علمًا وعملًا وسلوكًا، فهو أقرب ما يكون إلى التفسير الباطنيِّ الذي يفسد دلالات الألفاظ وحقائقها، ويخرجها عن وضعها الشرعيِّ، وفهم السلف الصالح وعلماء الإسلام لها خلال القرون المتعاقبة.

٤ ـ أنَّ فيه طعنًا في دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وأعمالهم التي أخبر الله تعالى بها، وسجَّلها التاريخ، فإنَّها لم تحقِّق

= ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وقد سلف الكلام في مسألة الصلاة ونهيها عن الفحشاء والمنكر، ولتفصيل القول في مناقشة استدلالات النابلسي ونقضها مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى.

(١) تغريدة لسلمان بن فهد العودة على حسابه الرسمي في «تويتر» بتاريخ: ٢٨/ ١٢/ ٢٠١٢م.

ما يزعمه هذا التفسيرُ من الغايات الدنيوية في إقامة العدل وإعمار الأرض[1].

٥ ـ أنَّ فيه تحريفًا للدعوة الإسلامية وأهدافها وغايتها؛ فقد هُمِّشت غايةُ هداية الخلق إلى الدين الحقِّ الذي هو شرط نجاتهم في الآخرة من نار الجحيم وفوزهم بالنعيم المقيم، وأُبرزت ـ مكانها ـ الغايات المادية والنفسية والاجتماعية والمدنيَّة والسياسية.

٦ ـ أنَّ هذا التحريف قد حوَّل الدعوة الإسلامية من دعوة حقٍّ وهدًى وخيرٍ وصلاحٍ وإحسانٍ؛ إلى دعوة مغالبة على الدنيا، وحرصٍ على مكاسبها، وتعلُّقٍ بماديتها، ممَّا يرسِّخ مفهوم «صراع الحضارات» في أسوإِ صوره وأردئها.

٧ ـ أنَّ هذا التفسير يورِث أتباعَه والمتأثرين به ضعفًا شديدًا في العبودية لله تعالى بالمحبة والخوف والرجاء، وفي تصحيح النية، وتحقيق الإخلاص، وتجريد القصد والتوجُّه إليه ﷻ. ففيه إخلال بالنية والإخلاص اللذين هما قطب رحى الإيمان، إما في أصله، أو كماله الواجب، أو كماله المستحبِّ؛ بحسب فساد القلب والإرادة بهذا التفسير.

٨ ـ أنَّه يورثهم ـ أيضًا ـ ضعفًا شديدًا في تعظيم أحكام الكتاب والسُّنَّة، واتباعها، والمبادرة إلى تنفيذها على وجه الخضوع والتذلل والتسليم المطلق، لهذا صار من المعالم الواضحة لأصحاب هذا التفسير: قلة العناية بالعلم الشرعي، والتزهيد في السُّنَّة النبوية، والتشغيب

---

(١) وقد التزم الخميني بهذا اللازم؛ فاتَّهم الرسول ﷺ بالفشل في تحقيق الغاية من الرسالة، وسيأتي نقل كلامه في هذا، وكلام المودوديِّ قريبٌ منه: ص٢٣٧.

على الأحكام الشرعية بالتأويل والتحريف، وتتبُّع الرخص، وإحياء الفتاوى الشاذَّة وبثُّها في الأمة، وإيجاد المخارج لأصحاب كبائر الذنوب.

٩ ـ التركيز على إقامة النظام السياسي الإسلامي، بعدِّه القضية المركزية في الإسلام، وجعل الغاية من دين الإسلام: إقامة الدولة النموذجية، والمجتمع المثالي.

١٠ ـ الإخلال بمفهوم «تحكيم الشريعة» بجعل مقصده الأعلى وغايته الكبرى في النظام السياسي، وتهميش وتقزيم مفهوم تحكيم الشريعة بمعناه الشامل للاعتقاد والعبادة والتديُّن الفردي والسلوك الشخصي بجعله من باب الوسائل المقصودة تبعًا لتحقيق النظام الاجتماعي الذي هو ـ في زعمهم ـ مقصودٌ أصالةً.

١١ ـ أنَّ هذا التفسير هو القنطرة إلى وحدة الأديان وكسر الحواجز بينها، وإلى الدعوة لتقارب أهل الإسلام والسُّنَّة مع الفرق الضالة في أصول الدين؛ إذ لا تَخْلُو ملَّةٌ ولا نحلَةٌ من محاسن في السلوك والأخلاق، ولا من القيم الاجتماعية والمصلحية؛ فلماذا إذن الاختلافُ على أساس العقيدة وصحة الديانة والعبادة؛ والغايةُ متحقِّقة بمجموع تلك الأديان والفرق؟!

١٢ ـ أنَّ هذا التفسير هو الباعث على ظاهرة الطعن في بعض الصحابة ـ كالخليفة الراشد عثمان بن عفان وخير ملوك الإسلام معاوية بن أبي سفيان ﵄ ـ من قبل الحركيِّين المنتسبين لأهل السُّنَّة والجماعة، ذلك لأنهم اعتقدوا بأنَّ أولئك الصحابة لم يحققوا الغاية من الرسالة المحمدية، أو أن بعض مواقفهم واجتهاداتهم حالت ـ في زعمهم ـ دون تحقيقها.

١٣ ـ أنَّه من أعظم أسباب النظرة السيِّئة القاتمة لتاريخ المسلمين، وأعمال المجدِّدين والمُصْلحين وجهودهم في خدمة العلم والدعوة في العصور المختلفة.

١٤ ـ أنَّه السبب الأكبر للاستخفاف بعلماء الشريعة الربَّانيين، والحطِّ من مكانتهم، والزُّهدِ في علمهم ودعوتهم، والسَّعي لصرف عامَّة المسلمين عن الرجوع إليهم والصدور عن رأيهم. ذلك أنَّ أصحاب هذا التفسير يجدون العلماء سائرين على منهج الأنبياء في العلم والدعوة والإصلاح، فيركِّزون في كلِّ ذلك على تصحيح عقائد الناس وعباداتهم بما يحقِّقُ نجاتهم في الآخرة، وهذا خلافُ ما فهمه أولئك من الدِّين بأنه وسيلة لإعمار الأرض؛ لهذا يرمونهم بالجُبن والضَّعف والجهل بالواقع والخضوع للظَّلَمة والاستسلام للقَدَر!

١٥ ـ أنَّ أصحاب هذا التفسير لمَّا اعتقدوا بأن الغاية من الدِّين إقامة الدولة وإصلاح النظام السياسيِّ، وعلموا أنَّ تطبيق هذا في واقعهم أقرب ما يكون إلى المحال؛ انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: تبنَّى المنهج الغربي الديمقراطي، وأسبل عليه لباسًا شرعيًّا بالتحريف والتأويل، وقَبِلَ بما يخالف الأحكام الشرعية في مسائل النظام السياسي، وأسَّس أحزابًا زادت صفَّ الأمة تفرقًا، وعَمِلَ بالتقيَّة السياسيَّة والبراغماتية، ومشى على القاعدة الميكافيلية: الغاية تسوِّغ الوسيلة.

الفريق الثاني: أيقن أن لا سبيل إلى بلوغ غايته من خلال اللعبة السياسية؛ فاختار طريق العنف والإرهاب والقتل والتفجير والعمليات الانتحارية؛ إذ لا معنى للحياة حين تفقد جوهَر معناها المتمثِّل في إقامة الخلافة وأُستاذيَّة العالم!

١٦ـ لهذا؛ فإن هذا التفسير من أعظم أسباب ظاهرة الغلوِّ في التكفير، ووصف المجتمعات المسلمة بالجاهلية، وإنزال أحكام دار الكفر على بلاد الإسلام. وهذا التكفير في حقيقته تكفير سياسيٌّ لا دينيٌّ؛ لأنَّ الباعث إليه غياب النظام السياسي المنشود[١].

١٧ـ وأدَّى ذلك إلى التهوين من أمر الشرك في العبادة ـ الذي هو أعظم الذنوب وأقبح المعاصي وسبب الخلود في النَّار ـ، فلا تجد للحركيين جهودًا في محاربة مظاهر الشرك المنتشرة في بلاد الإسلام، فجميع جهودهم متَّجهة لقضية «الحاكمية» بالمفهوم السياسي الضيِّق[٢].

١٨ ـ أنَّ هذا التفسير يربِّي أتباعه على العمل للدنيا؛ إذ يقرِّرُ أنَّ عمارتها هي الغاية المقصودة من وجود الإنسان فيها، وفي هذا مخالفة لصريح القرآن والسُّنَّة في ذمِّ الدُّنيا ومكاسبها المادية، والتزهيد في

---

(١) وبهذا تُفهم الفكرة الأساسية والسبب الحقيقي الذي دفع الكاتب الشهير: سيد قطب إلى تكفير المجتمعات المسلمة، حتى المؤذنين خمس مرَّات في اليوم بالتكبير وشهادة التوحيد، فقد قال فيهم: «البشريةُ بجملتها، بما فيها أولئك الذين يردِّدون على المآذن في مشارق الأرض ومغاربها كلمات: «لا إله إلا الله» بلا مدلول ولا واقع؛ وهؤلاء أثقل إثمًا وأشدُّ عذابًا يومَ القيامة؛ لأنَّهم ارتدوا إلى عبادة العباد ـ من بعد ما تبيَّن لهم الهدى ـ ومن بعد أن كانوا في دين الله» ـ وسيأتي نقل كلامه بتمامه: ص١٦٠.
وبهذه المناسبة أقول: إنَّ التكفيرَ الدِّينيَّ ضرورةٌ لازمةٌ لكلِّ دينٍ، وهو في الإسلام تكفيرٌ بالحقِّ ببراهينه الشرعية من الكتاب والسنة من غير غلوٍّ ولا بغيٍ ولا عدوان، أمَّا التكفير السياسي فهو أبعد ما يكون عن حقائق الدين، سواءً في بواعثه ومقاصده، أو في آثاره ونتائجه، ولكاتب هذه السطور بحث بعنوان: «التكفير الديني والتكفير السياسي»، يسَّر الله إخراجه بعونه وتوفيقه.

(٢) وقد يهتمُّ بعضُهم بمحاربة الممارسات الشركية والخرافية والبدعيَّة في المجتمع لكونها من أسباب الجهل والتخلف والطبقية.

حطامها، وتحقيرها في أعين أهلها، وأنها دار ابتلاء لا دار بقاء؛ حتَّى يجمعوا همَّتهم على عمارة الدار الآخرة.

وإنَّ من تلبيس إبليس على من ابتلي بهذا التفسير أنْ يظنَّ أن الاستيلاء على القوى المادية الدنيوية هي الوسيلة للفوز في الآخرة، فيتوَّهم أنَّ غايته الحقيقية هي الفوز في الآخرة، وقد يكون صادقًا مخلصًا في ذلك، لكنَّه يعتقد أنَّ السبيل إلى ذلك هو إعمار الأرض[1].

---

(١) وهذا من أدقِّ جوانب الانحراف عند أصحاب هذا التفسير، وقد شرحه وحيد الدين خان، فقال في «خطأ في التفسير» ص١٠ ـ ١١: «يخبرنا القرآن والحديث أن الشيء المطلوب هو التعلق بالله والخوف من عذاب النار، فيجب أن نعمل به، وأن ندعو الناس إليه، فقالوا: إن التعلق بالله واليوم الآخر إنما للتربية. وصارا ضمن هذا التفسير بمنزلة تربية الأعضاء، وليس هذا فحسب؛ بل أصبحت القضية الأساسية هي: إقامة الانقلاب في الدنيا. أما الخوف من العذاب واليوم الآخر وغيرها؛ فأصبحت توجههم نحو العمل والهدف إذا قاموا للانقلاب العالمي أو ملكوا زمامه بعد الانقلاب. ليس معنى ذلك أن الجماعة الإسلامية إنما تستهدف الدنيا والنجاح فيها بدل الفوز بالآخرة، إن غايتها الحقيقية هي الفوز في الآخرة، ولكن ما هي السنن المتبعة لنيل هدف الآخرة؟ لقد أخطؤوا في تصورهم لذلك... إنَّ نتيجة هذا التفسير أن يبقى التعلق بالله واليوم الآخر ومثل هذه الأشياء موجودةً ضمن برامج الجماعة، ولكنها لا تأخذ الاعتبار الحقيقي بين أهلها، وهي تتناول كبحثٍ للتربية، ولا تأخذ اعتبارًا حقيقيًّا في أذهان الناس، ومَثَلُ الذين تأثروا بهذا التفسير كمثَل وعاءٍ كان في وضع مقلوب أو مائل؛ فمن الظاهر أنك إذا صببتَ فيه الماء، فإنه يسيل عليه، ولا يدخل فيه سوى القليل. إذن ما أقوله عن الخوف من الله، والتفكر في الآخرة؛ هي أمور لا يرفضها هذا الذهن، بل يقرُّها ويستمع إليها راغبًا فيها، ولكن هذه المؤلفات إنما تصوغ الذهن في شكل لا يضعُ هذه الأشياء في وضعها الصحيح، بل كل ما يقال من هذا القبيل فهو للتربية. ومعلوم أن الدين والفطرة متطابقان تمامًا، فلو زاغت الفطرة لا يدخل الدين في الإنسان دخولًا صحيحًا؛ إذ لا تؤثر هذه الأشياء في الفطرة تأثيرًا =

١٩ ـ أنَّ في هذا التفسير إخلالًا بمراتب الأحكام الشرعية ودرجاتها التي حدَّد الشارعُ الحكيم أولويتها ومنزلتها وأهميتها، فأصول الإيمان ستة: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»، وأركان الإسلام خمسة: «**الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إنْ استطعت إليه سبيلًا**»، والإيمان: «**بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إلٰه إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»، والذنوب كبائر وصغائر، كما قال الله تعالى فيها: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. فهذا التفسير المنحرف قد أطاح بتلك الأصول والأركان عن مكانتها الرفيعة، وقلب ميزان شُعب الإيمان، حيث جعل إعمار الأرض وإقامة العدل وإصلاح أمر الدنيا؛ أجلَّ الأصول، وأهمَّ الأركان، وأعلى الشُّعب، وما دونها فوسائل وأسباب لبلوغه[1].

○ العلامة وحيد الدِّين خان يكتشفُ السرَّ:

الإسلام دين الله الخاتم للبشرية جمعاء ما بقيت على هذه الأرض حياة؛ لهذا تكفَّل الله تعالى بحفظه وصيانته، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وكتب له العلوَّ والظهور، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ

= حقيقيًّا رغم قراءتها والاستماع إليها، ولا تأخذ الاعتبار الحقيقي الذي كان لها».

(١) ومن مظاهر ذلك: إنكارهم تقسيمَ الأحكام الشرعية إلى «عبادات» و«معاملات»، وزعمهم أنَّه تفريقٌ حادثٌ، اخترعه الفقهاء. انظر: «في ظلال القرآن» ٢/ ٨٤٩ [المائدة: ٦]، ٤/ ١٩٣٦ [هود: ١٢٣].

﴿كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣، والصف: ٩]، وجعل كتابه ميزان الحقِّ والهدى والخير، كما قال جلَّ شأنه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، فهذا الدين لا ينسخ أبدًا، ولا يصيبه من التحريف والتبديل ما أصاب الكتب والشرائع السابقة، «لكن يكون فيه من يُدخل فيه من التَّحريف والتَّبديل والكذب والكتمان ما يُلْبِسُ به الحقَّ بالباطل، ولا بدَّ أن يُقيم الله فيه من تقوم به الحجةُ خلَفًا عن الرُّسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين؛ ليحقَّ الله الحقَّ، ويُبطل الباطلَ، ولو كره المشركونَ»(١).

ولا شكَّ أنَّ التفسير النفعيَّ والسياسيَّ للإسلام ـ وهو روح الحركة الإسلامية ـ أخطر منهجٍ وفكرٍ تحريفيٍّ يمسُّ أصل الدِّين ويحرِّف دعوته عن مساره الصحيح، وقد كان له آثارٌ سيئةٌ على منهج التديُّن والدعوة والإصلاح، فوفَّق الله علماء السُّنَّة، وفقهاء الشريعة؛ إلى ردِّ البدع والانحرافات الجديدة، والكشف عن عَوارها، والتحذير من عواقبها، فكان لصنيعهم أعظم الأثر ـ بتوفيق الله تعالى وفضله ـ في حفظ الإسلام من تحريفٍ عالميٍّ شامل. ورغم ذلك فإنَّ تلك الجهود المباركة بقيتْ في دائرة البحث في المخالفات الجزئية والتفصيلية، وبقي التفسير النفعي والسياسي للإسلام بنظريته الكليَّة وجذوره الفلسفيَّة سرًّا من الأسرار، حتَّى هيَّأ الله تعالى لكشفه وفضحه رجلًا من رجالات الأمة، هو العلامة الكبير، والبحَّاثة النِّحرير، الأستاذ وحيد الدين خان، جزاه الله تعالى خيرًا وأحسن مثوبته.

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١١/ ٤٣٥.

ولد الأستاذ وحيد الدين خان سنة (١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م)، والتحق سنة (١٩٣٨م) بمدرسة الإصلاح العربية[1]، وأمضى فيها ستَّ سنوات حتى حصل على شهادتها سنة (١٩٤٤م)، ثم عكف على المطالعة في شتَّى العلوم، وأتقن اللغة الإنكليزية، والتحق بالجماعة الإسلامية سنة (١٩٤٧م)، ونال مكانة عالية فيها، حيث كان عضوًا في مجلس الشورى المركزي للجماعة، ومديرًا لقسم التأليف والنشر فيها، وبدأ باكتشاف الخطإ في منهج المودوديِّ سنة (١٩٥٩م) ولمَّا يبلغ الخامسةَ والثلاثين، وتحاور مع كثير من قيادات الجماعة حول ذلك، وجرت بينه وبين المودودي مراسلاتٌ، فلم يجد قَبولًا للنصيحة، ولا استعدادًا للمراجعة والتصحيح، فاستقال من عضوية الجماعة آخر سنة (١٩٦٢م).

ويحكي الأستاذ وحيد الدين قصَّته وتجربته مع الجماعة، فيقول: «عكفتُ على خدمتها عشر سنوات تقريبًا، كنتُ أظنُّ أنني قد وجدتُ ضالَّتي، أو أنِّي قد اكتشفتُ الحقيقة النهائية، فقضيتُ معظم أوقاتي في تسيير شؤونها العملية، دون أن تتاح لي فرصة الاطلاع على مؤلفات أخرى غير مؤلفات الجماعة، ولكن مجرَّد أن حصلتُ على تفرغ للدراسة والاطلاع بدأت ثقتي تتزعزع، خاصة بعدما قضيتُ سنتين في دراسة

---

(١) هي من أشهر مدارس المسلمين في الهند، تأسست سنة (١٣٢٦هـ/ ١٩٠٩م) في بلدة سراي مير Sarai Mir قُرب أعظم كَرْه Azamgarh كان القيِّمُ عليها وواضع منهاجها المفسِّرُ الكبير حميد الدين عبد الحميد بن عبد الكريم الفراهي (ت: ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م)، وكان من العلماء المصلحين رَحِمَهُ اللَّهُ، فسارت المدرسة على طريقته في العناية الفائقة باللغة والتفسير، وجاء منهجها قريبًا من منهج دار العلوم التابع لندوة العلماء في التوسُّط بين المنهج التقليدي القديم والمنهج العصري المدني. راجع ترجمة الفراهي في مقدمة كتابه: «مفردات القرآن»، تحقيق: محمد أجمل أيوب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.

القرآن والخوض في معانيه، لقد شعرتُ لأول مرة بأن ثقتي بهذا التفسير قد تزعزعت، وطرأ عليَّ شعور غريب ـ خلال دراستي للقرآن ـ دفعني إلى عدم الثقة بهذا التصور الذي كنت أحمله للدين، والذي كنتُ أحسبه أصدق تصوُّرٍ للدين»[1].

لقد سجَّل وحيد الدين خان قصته مع الجماعة الإسلامية، وحواراته مع المودودي وغيره، وأورد الوثائق الخاصة بذلك في كتابه الكبير: «**خطأ في التفسير**»، وقد طبع باللغة الأُردية (١٩٦٣م)، وباللغة العربية (١٩٩٢م) في (٣٢٠) صفحة. ونظرًا لكبر حجم الكتاب؛ فقد لخَّص موضوعه وفكرته الأساسية في هذه الرسالة الموجزة، وسمَّاها: «**التفسير السياسي للدين**».

التزم العلامة وحيد الدين خان في مناقشاته للأستاذ المودودي المنهج العلمي في البحث والنقد، واتَّصف بحسن الخطاب، والأدب الرفيع، لكنَّ جهوده المخلصة في النصيحة والنقد البنَّاء قوبلت بالتجاهل والاستخفاف تارةً، وبالرفض والاستكبار تارةً أخرى، وشعر المودوديُّ بالضِّيق الشَّديد من طول نفَس وحيد الدين خان، وتماديه في المناصحة، وإصراره على تجلية الحقيقة، فأراد قطع الأمر معه بهذه الجملة التي ختم بها آخر رسالة منه إليه: «قائمة ناقديَّ طويلةٌ، ولا ضيرَ عليَّ إنْ أضفتَ اسمك بينهم»[2].

إنَّ نقد وحيد الدين خان للتفسير الحركي للدِّين قد هزَّ أركانه، وأتى على قواعده، وكشف القناع عن أخطر تحريف يهدِّد جوهر الحقائق

---

(١) «خطأ في التفسير» ص١٧.

(٢) رسالة جوابية من المودودي بتاريخ: ١٢/٦/١٩٦٣م. «خطأ في التفسير» ص١١٨.

الإسلامية في العصر الحديث، فكانت عقوبة وحيد الدين الطعن والتجريح، والتجاهل والتهميش، والمحاربة والتضييق، ولولا أن الله تعالى ميَّزه بنتاج علميٍّ واسعٍ ومتميِّزٍ، مثل كتابه: «الإسلام يتحدَّى»، وهمَّة عاليةٍ، وإرادةٍ تسحقُ الصخور؛ لما سمعنا به وعنه في العالم العربيِّ، لكن أراد الله تعالى بحكمته البالغة أَنْ يُبقيَ ذِكرَه بما كان منه من الجهاد المخلص والاحتساب والتضحية في هذه القضيَّة المهمَّة على وجه الخصوص، هكذا نحسبه، ولا نزكيه على الله تعالى.

إنَّ صلتي بكتب الأستاذ ترجعُ إلى سنوات طويلة، وكنت مدركًا لأهميَّة المشروع الذي قدَّمه للأمة، ثم جاءت هذه الفتنة العامَّة التي حلَّت بقلب العالم الإسلامي فيما سمِّيَ ـ زورًا ـ بالربيع العربي؛ فأيقنتُ بأن إبراز هذا المشروع، ولفت الأنظار إليه؛ ضرورة الوقتِ، وفرضٌ عينيٌّ عليَّ لما سبق لي من اكتشاف حقيقة الفكر الحركيِّ بفضل الله تعالى أولًا، ثم بكتابات وحيد الدين خان والندويِّ، وها هو حصاد الربيع المزعوم في تونس وليبيا ومصر واليمن وسوريا: فوضى وخراب واختلال في الأمن واضطراب في الأحوال وإهلاك للأنفس والأموال.

وقد كان أكثر الناس مسارعةً إلى هذه الفتنة الكبرى، وأعظمهم جرأة عليها، وأرقُّهم ديانةً فيها، وأطوعهم لأَنْ يكونوا أداةً في إشعالها، والنَّفخ فيها؛ هم أصحاب التفسير السياسي للإسلام من قيادات وعلماء ودعاة الحركة الإسلامية وتنظيماتها السياسية والدعوية.

واليوم ـ بعد انقضاء ثلاث سنوات على بداية «الحريق العربيِّ»[1] ـ قد ذهبتْ عن النَّاس السَّكْرةُ، وبقيتِ الحسرةُ، وأدرك

---

(١) أطلق هذا الوصف على الثورات في البلاد العربية: العلامةُ أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهري سدَّد الله قوله وعمله.

أكثرهم المفاسد العظيمة للثورات، كما قال الإمام الحسن بن أبي الحسن البصريُّ (ت: ١١٠) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ هذه الفتنةَ إذا أقبلتْ عرفَها كلُّ عالمٍ، وإذا أدبرتْ عرفها كلُّ جاهلٍ»(١)؛ فلا بدَّ أن يدرسَ أهلُ العلم والتوحيد والسُّنَّة بتمعُّنٍ ونظرٍ ثاقب الأسباب التي أدَّت لهذا الانحراف الخطير لدى الإسلاميين الحركيين، وسيكتشفون أنَّها تنتهي في جذورها إلى التفسير النفعي والماديِّ والسياسيِّ للإسلام، فلا بدَّ من كشف الغطاء عنه، وتوضيحه، وتجليته للعامة والخاصَّة أولًا، ثم نقده وإبطال شبهاته وتلبيساته ثانيًا: ﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ﴾ [الأنفال: ٤٢]، والله الموفِّقُ والمستعان.

إنَّ الاعتراف للعلامة وحيد الدين خان بفضله وسابقته، وبتفرُّده بالجهاد العظيم في مواجهة أخطر مشروعٍ لتحريف الإسلام في هذا العصر ـ من بابة ما حصل في العصور السابقة من قبل الجهميَّة والقرامطة والباطنية وغلاة الفلاسفة والصوفية والرافضة ـ ليس دعوةً لتقليده واستنساخ آرائه ومشروعه الدعويِّ البديل دون مراجعة أو نقد في ميزان القرآن والسُّنَّة، ولا تعصُّبًا له فيما شطح فيه فكرُه، أو زلَّ به قدمه؛ وإنما هو وفاءٌ لجهد مصلحٍ ناصحٍ قوبل بالتهميش والتجاهل، واستنطاقٌ لبحوثٍ متعمِّقةٍ ودراساتٍ شرعيَّةٍ وفكريَّةٍ فريدةٍ، وإبرازٌ لصوتٍ صادقٍ من أصوات النصيحة والإصلاحِ للفساد العظيم الذي أصابَ الواقعَ الدعويَّ نتيجةَ التَّفسير السياسيِّ للإسلام(٢).

---

(١) «الطبقات الكبرى» لابن سعدٍ ٧/ ١٦٥، «التاريخ الكبير» للبخاريِّ ٤/ ٣٢٢.

(٢) أجازت كلية أصول الدين بجامعة أم القرى بمكة في عام (١٤٣٠) بحثًا لنيل درجة الماجستير بعنوان: «وحيد الدين خان وآراؤه الاعتقادية والفكرية: دراسة نقدية»، إعداد: طارق حسن محمد الخضري، وإشراف: الدكتور سعود بن عبد العزيز =

. . . .

= العريفي، في (٤٣٢) صفحة، محفوظ في مكتبة الجامعة، ولمَّا يُطبع. وهو بحثٌ ضعيفٌ من الناحية العلمية، ولم يخلُ من الإجحاف والتحامل مثل ادِّعاء الباحث أنَّ وحيد الدين قد ابتعد عن «جماعة المسلمين» وقاطعهم وانعزل عنهم ص٣٦٦، ويقصد بذلك الجماعة الإسلامية التي أسسها المودوديُّ، وكأن تلك الجماعة هي جماعة المسلمين في الهند! ورمى الباحثُ الشيخَ وحيد الدين بتهمة كفريَّة، فزعم ص١٦٥: «إقراره بعقيدة تناسخ الأرواح»، مستنتجًا ذلك من مبحث (البحوث الروحية) في كتابه القيِّم: «الإسلام يتحدَّى»، ولم يتثَّبت في هذه القضية الخطيرة من الشيخ نفسه، رغم أنه زاره في منزله وكَّرر الاتصال به بعد ذلك ـ كما ذكر في بحثه ـ، وقد سألت الشيخَ وابنَه الأستاذ ثاني اثنين خان وتلميذَه الشيخ ذكوان الندويَّ عمَّا إذا كان الباحث استفسر عن هذه المسألة، فاتفقت كلمتهم على أنه لم يسأل عنها لا في زيارته لهم ولا في اتصالاته ومكاتباته، وتأسَّف الشيخ وحيد الدين خان لهذا، وتبَّرأ من القول بتناسخ الأرواح، وقال: عقيدة تناسخ الأرواح كفر، ومن قال بها فهو كافرٌ،خارجٌ من الملَّة، وأنا على عقيدة السلف، وما ذكرته في «الإسلام يتحدَّى» كان على سبيل المناظرة، وإلزام الخصم بما يعتقده من إثبات الروح عمومًا. وأمرني بنشر هذا الكلام عنه، وبيانه في مقدمة وحاشية كتابه عند إعادة طبعه، إن شاء الله تعالى.
ثم إنَّ من أكبر عيوب ونقائص هذه الرسالة: أنَّ الباحث قد غفل عن المشروع المركزيِّ في فكر وحياة العلامة وحيد الدين خان، ألا وهو نقض التفسير السياسيِّ للدِّين وتقديم التفسير الصحيح له، وهو أصلُ خلافه مع المودوديِّ وجماعته، فهو خلاف يمسُّ أصلَ الدين، وتتعلق به بحوث شرعية وفكرية ودعويةٌ مهمة، لكنَّ الباحث جهل أو تجاهل ذلك كلَّه، وأوهم قرَّاءه بأنَّ الخلاف بين وحيد الدين والمودوديِّ هو في مباحث جزئية تتعلق بمفهوم العبادة والشريعة، وبوسائل إقامة الدولة، وأهميتها ومرتبتها في الدعوة والإصلاح فحسب!
إنَّ طمس أهمِّ جانب من فكر وحيد الدين خان وتغييبه في رسالة جامعية بإحدى أشهر الجامعات الإسلامية؛ ليدلُّ على أحد أمرين لا ثالث لهما: إمَّا أنه جانبٌ مجهول، ربَّما لم يفهمه طلبة العلم والمثقفون حتَّى الآن! وإمَّا أنَّ بين حركات وتيارات الإسلام السياسي توافقًا عالميًّا على ضرورة محاصرته =

○ **العلامة أبو الحسن النَّدويُّ يُبَرِّؤُ ذِمَّته:**

العلامة المؤرخ، والأديب البارع، الشيخ أبو الحسن عليُّ بن عبد الحي النَّدْويُّ (١٣٣٢ ـ ١٤٢٠هـ/ ١٩١٣ ـ ١٩٩٩م) رحمه الله تعالى؛ من أعلام العصر، وهو كما وصفه إمام أهل السُّنَّة الراحل الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله تعالى: «الكاتب الإسلامي الشهير، والعالِم العربي الحسنيُّ الكبير»[1]، وقد اشتهر صيته في العالم العربي بكتابه: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، ألَّفه وهو لم يتجاوز الثانية والثلاثين، ورغم ذلك فقد بهر أكابر العلماء والمثقفين بسعة اطلاعه، وجودة تأليفه، وقدرته الفائقة على التحليل والتعليل. واستمرَّ نشاطه في التأليف والدعوة على وتيرة واحدة من العلم والحكمة، ملتزمًا لغة الأدب الرفيع والنصيحة المشفقة، ومتجنبًا مواضع الخلاف والشقاق، حريصًا على جمع الكلمة والإصلاح، وتمكَّن بذلك من بناء علاقات احترام وثقة بأكثر الجماعات والشخصيات العاملة في ميدان الدعوة، كما حظي باحترام وثقة كثيرٍ من الملوك والرؤساء وأصحاب السلطة والقرار.

كان الشيخ الندوي قويَّ الديانة، عابدًا صالحًا، ورعًا زاهدًا، صاحب تربية إيمانية قوية، وذا نزعةٍ صوفية لم يستطع التخلُّص منها رغم صلته القويَّة بكتب أئمة التوحيد والسُّنَّة، فظهر أثر ذلك في بعض كتاباته، وانتقده معاصروه من العلماء[2].

= ودفعه إلى زوايا الظلام. ومهما يكن فإنَّ هذه الظاهرة مما يدفعنا إلى العناية البالغة بإبراز جهود العلامة وحيد الدين في هذا الميدان.

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض، ١/ ٢٨٨.

(٢) وللشيخ البحاثة صلاح الدين مقبول أحمد كتاب: «الأستاذ أبو الحسن =

هذه العوامل مجتمعةً صنعت من العلامة النَّدويِّ شخصية بعيدةً عن المجادلات والردود، والخصومات والصراعات، فرغم نتاجه العلمي الكبير، ومسيرته الدعوية الحافلة، لم يُخصِّص شيئًا من كتبه في الردود إلا ثلاثة منها، وهي ردُّه على القاديانية، وعلى الشيعة، وردُّه هذا على التفسير السياسي للإسلام[1].

بهذه المقدمة نستطيع أن نفهم لماذا بدأ النَّدويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه بلغة اعتذارية بالغة، فقد وجدَ نفسَه في ميدان غير ميدانه، واضطرَّ إلى «المواجهة» التي لا تلائم طبيعته العلمية والنفسية، فقد أيقن أن أسلوب الإشارة والتعريض الذي التزمه في مواجهة هذا التفسير الجديد للدين مدَّة تقاربُ العشرينَ عامًا لم يفِ بالغرض، وأنَّ ذمَّته لن تبرأ أمام الله تعالى إلا بالنصيحة المباشرة، والنقد الصريح، والبيان الجليِّ، فقد «أفزعته» ـ كما يقول ـ «اتجاهات فكرية، وفهوم وتفسيرات للدِّين بدَتْ طلائعُها في الحديث والكتابة، والفكر والتأليف، والعمل والتَّطبيق، وخاف أن تنشأ طبقة أو مجتمع فيه عدد كبير من الشباب الأذكياء المثقَّفين، والعاملين لمجد الإسلام المخلصين، من أصحاب الهمَّة العالية، والنَّظر البعيد، والإيثار وروح التضحية، في خدمة الإسلام والمسلمين، على منهج يختلف عن المنهج الإسلاميِّ الأوَّل في الرُّوح والدَّوافع، والنَّفسيَّة والعقليَّة، والأهداف والغايات، والمثل والقيم، ويضعف ما جاهد له الرَّسول وأصحابه؛ من إخلاص الدِّين لله، والعمل للآخرة، وروح «الإيمان والاحتساب» المسيطرة على الحياة كلِّها، السَّارية في الأعمال

= الندوي: الوجه الآخر من كتاباته»، نشر وتوزيع دار غراس، الكويت: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، في (٧٤٠) صفحة.

(١) انظر ما يأتي: ص٢٠٨ ـ ٢٠٩.

والتصرُّفات بأسرها، ويتحول هذا الكفاح إلى مجرَّد عمليَّة تنظيم جماعيٍّ، أو محاولة الحصول على الحكم والسُّلطان للمسلمين، وقد يكون تحوُّلًا لا رجعةَ بعدَه إلى الأصل والمصدر، كما جُرِّب ذلك مرارًا في تاريخ الأديان والفرق، والدَّعوات والحركات، فأَقْبَلْنا ـ مضطرِّين عَلِم الله ـ على التَّنبيه على هذا الخطر ـ ولو كان غامضًا أو بعيدًا ـ فالحبُّ يبعثُ على الإشفاق، والنُّصح يدفع إلى الإنذار»[1].

هذه النتيجة الحاسمة توصَّل إليها النَّدوي بعد سنوات طويلة من البحث والدراسة والتأمل والمتابعة الدقيقة للسجال العلمي والدعوي الذي أثاره وحيد الدين خان، وكان الندويُّ أول المستفيدين من انتقادات وحيد الدين لمنهج المودوديِّ، فقد بادر إلى دعوة وحيد الدين للعمل معه في ندوة العلماء فور استقالته من جماعة المودوديِّ، لكن حرصَ الندويُّ على عدم الدخول في صراع مع جماعة المودوديِّ، وبدأ يوجِّه انتقاداته ويبرزُ المنهج الصحيح في ثنايا محاضراته وكتبه.

لا بدَّ أن نستحضر هنا أن العلامة وحيد الدين قد استقال من الجماعة الإسلامية في شهر رجب (١٣٨٢)، وفي شهر رمضان من تلك السَّنَة عكف العلامة الندويُّ على كتابة محاضرات ليلقيها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة استجابةً لدعوةٍ من الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، ووصل إلى المدينة في آخر شوال، وبدأ بإلقاء تلك المحاضرات في ذي القعدة في قاعة المحاضرات الكبرى في الجامعة الإسلامية، وكان الشيخ ابن باز ـ نائب رئيس الجامعة آنئذٍ ـ يعلِّق عليها، ويحضرها ـ غير الطلبة ـ عدد من أعيان المدينة ورجال الثقافة وأساتذة الجامعة. وطبعت تلك المحاضرات في كتابٍ

---

(١) من كلام الندوي في مقدمته الآتية: ص٢٠٩ ـ ٢١٠.

بعنوان: «النبوة والأنبياء في ضوء القرآن»، ونال اهتمامًا وانتشارًا واسعًا[1].

لقد كان الندويُّ متأثرًا بالاكتشافات الخطيرة عن التفسير الجديد للدِّين، مدركًا أهميتها وأبعادها العقيدية والفكرية العميقة، فرأى أن يستغلَّ فرصة إلقاء تلك المحاضرات في أهم الجامعات الإسلامية، وفي حضرة كبار العلماء وطلبة العلم والمثقفين؛ ليلفت الأنظار إلى الأفكار المحدَثة ويثير تساؤلاتٍ حولها، فذكر في المحاضرة الثانية: «أن الأنبياء عليهم السلام كان أول دعوتهم وأكبر هدفهم في كلِّ زمان، وفي كل بيئة؛ هو تصحيح العقيدة في الله تعالى، وتصحيح الصلة بين العبد وربِّه، والدعوة إلى إخلاص الدين وإفراد العبادة لله وحده،....» في سياق طويل أدرجه في كتابه هذا، وفيه نقدٌ قويٌّ لكلام المودودي في المصطلحات الأربعة، دون التصريح باسمه[2].

لقد بقيتْ هذه القضية حيَّة في ذهن الندوي، تشغل باله، وتقلق نفسه، خاصة مع ظهور آثارها السيِّئة في فكر وسلوك أتباع الجماعة الإسلامية، فعادَ للحديث عنها في مناسبات أخرى، منها في المؤتمر العالمي لتوجيه الدعوة وإعداد الدعاة، الذي أقيم في المدينة المنورة، في الرابع والعشرين من شهر صفر سنة (١٣٩٧)، ١٩٧٧/١/١٥، وقد افتتح المؤتمر سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، ثم انتخب رئيسًا للمؤتمر، وانتخب العلامة الشيخ عبد المحسن العبَّاد حفظه الله نائبًا

---

(١) بين يدي طبعة دار القلم السابعة: ١٤٢٠، وفي مقدمته ما ذكرته أعلاه عن سبب تأليفه.

(٢) «النبوة والأنبياء» ص٣٦ وما بعدها.

للرئيس، واشترك فيه علماء ودعاة من نحو سبعين قطر من أقطار العالم، وقد خصَّصتْ مجلة الجامعة عددها السادس والثلاثين عن المؤتمر، فذكرت الكلمات التي ألقيت في الافتتاح، وتوصيات المؤتمر، مع بعض المحاضرات، ومنها محاضرة الندوي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فقد كان أحد المشاركين، وكيف لا وهو أحد أعضاء المجلس التأسيسي للجامعة ـ وكان عنوانها: «بعض سمات الدعوة في هذا العصر»[1]، نبَّه خلالها على ضرورة المحافظة على المقاصد الدينية والحقائق الشرعية وخطورة تحريفها وتشويهها، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وواجب ثالثٌ مقدَّسٌ من واجبات العاملين في مجال الدعوة الإسلامية: هو صيانة الحقائق الدينية والمفاهيم الإسلامية من التحريف، وإخضاعِها للتصورات العصرية الغربية، أو المصطلحات السياسية والاقتصادية التي نشأت في أجواء خاصة. وبيئات مختلفة ولها خلفيات وعوامل وتاريخ، وهي خاضعة دائمًا للتطور والتغيير، فيجب أن نغار على هذه الحقائق الدينية والمصطلحات الإسلامية غيرتنا على المقدسات وعلى الأعراض والكرامات بل أكثر منها وأشدَّ؛ لأنها حصون الإسلام المنيعة وحِمَاه وشعائره، وإخضاعها للتصورات الحديثة وتفسيرها بالمصطلحات الأجنبية إساءةٌ إليها لا إحسان، وإضعافٌ لها لا تقوية، وتعريضٌ للخطر لا حصانة، ونزولٌ بها إلى المستوى الواطئ المنخفض لا رفعٌ لشأنها؛ كما يتصوَّرُ كثيرٌ من الناس. . . ».

ثم شرع في ضرب بعض الأمثلة، وهي من واقع الدعوات

---

(١) وطبع هذا البحث مفردًا بعنوان: «الدعوة إلى الله: حماية المجتمع من الجاهلية وصيانة الدين من التحريف» مطبوعات المجمع الإسلامي العلمي، ندوة العلماء، لكهنؤ، الهند، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، في (٣٦) صفحة.

المعاصرة التي اتجهت اتجاهًا سياسيًّا في تفسير الدين وحقائقه، فقال: «فإذا قلنا: الحجُّ مؤتمر إسلاميٌّ عالميٌّ! لم ننصف الحجَّ، ولم ننصف لمن نخاطبه، ونريد أن نفهمه حقيقة الحج وروحه ولما شرع له، ولم ننصح لكليهما، وإن روح الحج وسر تشريعه غير ما يعقد له المؤتمرات صباح مساء، ولو كان الحج مؤتمرًا إسلاميًّا عالميًّا لكان له شأن ونظام غير هذا النظام، وجوٌّ غير هذا الجو، ولكان النداء له مقصورًا على طبقات مثقفة واعية فقط، وعلى قادة الرأي وزعماء المسلمين. كذلك حقيقة العبادة، وحقيقة الصلاة، وحقيقة الزكاة والصوم، فلا يجوز العبث بهذه المصطلحات والتجني عليها، وإخضاعها للفلسفات الجديدة، وتفسيرها بالشيء الذي لا ثقة به ولا قرار له».

قلتُ: يشير الندوي بهذا إلى تحريف حقائق الدين ومقاصده عند الإسلاميين المعاصرين، وعلى رأسهم المودودي وسيد قطب، وقد نبَّه على أنه مسلك خطير لا يشبه إلا مسالك الباطنية، فقال: «وقد استخدمت هذه الاستراتيجيةَ الدعائيةَ الباطنيةُ في القرن الخامس الهجري فما بعده، ففسَّروا المصطلحات الدينية بما شاؤوا وشاءت أهواؤهم ومصالحهم وتفننوا فيه، وأتوا بالعجب العجاب، وحققوا به غرضهم من إزالة الثقة بهذه الكلمات المتواترة التي هي أسوار الشريعة الإسلامية وحصونها، وشعائرها، ونشر الفوضى في المجتمع الإسلامي، والجماهير المسلمة، وإذا فقدت هذه الكلمات التي توارثت فهمها الأجيال المسلمة، وتواتر في المسلمين، وأصبح فيها مساغ لكل داع إلى نحلة جديدة، ورأي شاذ، وقول طريف؛ فقد أصبحتْ قلعةُ الإسلام مفتوحةً لكلِّ مهاجمٍ ولكل منافق، وزالت الثقة بالقرآن والحديث واللغة العربية،

وجاز لكل قائل أن يقول ما شاء ويدعو إلى ما شاء، وهذه فتنة لا تساويها فتنة، وخطر لا يكافئه خطر...»[1].

ثم شرع في شرح ذلك بكلام قيِّم نفيس، ليخلص إلى التحذير البليغ من مسالك الحركيين في جعل حقيقة الدين وغاياته: إعمار الأرض وإقامة الدولة، وادعاء أن العبادات المحضة التي خلقنا من أجلها وسائل وأدوات لذلك، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وكذلك أحذِّركم ـ أيها الإخوان! ـ مما لوحظ من بعض الكُتَّاب من الضغط على أن هذه الأركان الدينية وفرائض الإسلام كالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائل لا غايات، إنما شُرعت لإقامة الحكم الإسلامي وتنظيم المجتمع المسلم وتقويته. وأُحذِّركم من كلِّ ما يحطُّ من شأن روح العبادة والصِّلة بين العبد وربِّه وامتثال الأمر، ومن التوسع في بيان فوائدها الخُلُقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية أحيانًا توسُّعًا يُخيِّل للمخاطب أو القارئ أنها أساليب تربوية أو عسكرية أو تنظيمية، قيمتُها ما يعود منها على المجتمع من قوة ونظام، أو صحة بدنية وفوائد طبية، فإن أول أضرار هذا الأسلوب من التفكير أو التفسير أنه يُفقد هذه العبادات قيمتَها وقوتها، وهي امتثال أمر الله وطلب رضاه بذلك، والإيمان والاحتساب والقرب عند الله تعالى، وهي خسارة عظيمة لا تعوَّض بأيِّ فائدةٍ، وفراغ لا يملأ بأي شيء في الدنيا».

ثم نبَّه بذكاءٍ وفطنةٍ إلى ضرر آخر، وهو ما يعتقده ويصرح به كثير من الإسلاميين اليوم، حتى أن بعضهم يرى جواز مخالفة النصوص الصريحة في كل ما فيه مصلحة للبشرية، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والضَّرر الثاني:

---

(١) سيذكر الندوي هذه الفكرة بسياق آخر، ص٢٢٣.

أنه لو توصل أحدُ المشرِّعين أو الحكماء المربِّين إلى أساليب أخرى قد تكون أنفع لتحقيق هذه الأغراض الاجتماعية أو التنظيمية أو الطبية لاستغنى كثير من الذين آمنوا بهذه الفوائد عن الأركان والعبادات الشرعية، وتمسَّكوا بهذه الأساليب أو التجارب الجديدة، وبذلك يكون الدين دائمًا معرضًا للخطر ولعبة للعابثين والمحرفين. وهذا لا ينافي الغوص في أعماق هذه الأركان والأحكام والحقائق الدينية، والكشف عن أسرارها وفوائدها الاجتماعية، وقد أفاضَ علماءُ الإسلام قديمًا وحديثًا في بيان مقاصد الشريعة الإسلامية وأسرار العبادات والفرائض والأحكام الشرعية، وألَّفوا كتبًا مستقلةً وكتبوا بحوثًا جليلةً، كالغزَّاليِّ والخطَّابيِّ وعزِّ الدِّين ابن عبد السلام وابن قيم الجوزية وأحمد بن عبد الرحيم الدِّهلويِّ؛ ولكن كل ذلك من غير تحريفٍ لحقيقة هذه العبادات والأحكام والغايةِ الأولى التي شُرعت لها، وهي امتثال الأمر الإلٰهي، والتقرُّب إليه بذلك والإيمان والاحتساب فيها، ومن غير إخضاع لها للفلسفات العجمية أو الأجنبية في عصرهم، ومن غير خضوع لسحرها وبريقها»[1].

قلتُ: إذا أدرك القارئ هذه المقدِّمات المكوِّنة لفكر الحركيين وتفسيرهم المبتدع للدين؛ أدرك سبب عدم اهتمامهم بتحقيق التوحيد لله ﷻ ونفي الشرك ومحاربة صوره ووسائله وأسبابه، فكل هذا ليس بذي بال عندهم؛ إذْ لا ينفعُ المشروعَ الماديَّ النفعيَّ المبالغةُ في تحقيق التوحيد والعبودية لله الواحد الأحد، أو بذل الجهد في محاربة الشرك والوثنية، بل قد يعيق الانشغالُ بهذين الأمرين عن تحقيق الغايات العليا في النهضة والتنمية والبناء! ومن هنا قال أبو الحسن الندوي رحمه الله: «وأحذِّركم

---

(١) اقتبس الندوي شيئًا من هذه الفقرة فيما يأتي، ص٢٣٨.

ثانيةً ـ أيها الشبابُ! ـ من كل ما يقلِّل من شناعة الوثنية العقائدية، والشرك الجليِّ: من عبادة غير الله، والسجود له، وتقديم النذور والقرابين، وإشراكه في صفات الله من قدرة وعلم وتصرف وإماتة وإحياء، وإسعاد وإشقاء[1]. وأحذِّركم من الاكتفاء بالتركيز على شناعة الخضوع للحكومات والنظم الإنسانية والتشريعات البشرية، وتحويل حقِّ التشريع للإنسان، وأن ذلك وحده هو عبادة الطاغوت والشرك، وأن الوثنية الأولى وعبادة غير الله قد فقدت أهميتها، وإنما كانت لها الأهمية في العصر القديم العصر البدائي، وأنه لا يُقبِل عليها الآن إلَّا الرجلُ الجاهلُ الذي لا ثقافةَ له، ففضلًا عن أن هذه الوثنية والشرك الجليَّ لا يزال له شيوع وانتشار، ودولة وصولة يُجرِّبُه كلُّ إنسان في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، فإنَّها الغايةُ الأُولى التي بُعث لها الأنبياء وأنزلت لها الكتب السماوية، وقامت لها سوق الجنة والنار، وكانت دعوة جميع الأنبياء

(١) تأمَّل كلام الندويِّ هذا ووازنه باتهام بعضهم له بأنه: «قبوريٌّ»! وقد قال الشيخ شمس الدِّين الأفغاني (ت: ١٤٢٠) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «جهود علماء الحنفيَّة في إبطال عقائد القبورية»، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٦، ١/ ٧٢، عن الشيخ الندويِّ: «حاربَ القبوريَّة فترجمَ كتاب: «تقوية الإيمان»، للإمام المجاهد الشاه إسماعيل الدِّهلوي (ت: ١٢٤٦) حفيد الإمام وليِّ الدِّين (ت: ١١٧٦)، وسمَّاه: «رسالة التوحيد»، قَمَعَ بها القبوريَّة، وشفى وكفى. ولكنَّه مضطرب متناقض جامع بن الضبِّ والنون». ثم ذكر الأفغانيُّ الشواهد على اضطرابه وتناقضه؛ وهي تتلخص في تعظيمه لبعض غلاة الصوفية وثنائه عليهم؛ كأبي حامد الغزَّالي (ت: ٥٠٥)، والجلال الرومي (ت: ٦٧٢)، وأحمد السرهندي (ت: ١٠٣٤)، ومن أئمتهم في الهند: إمام الصوفية الجشتية خواجة معين الدين (ت: ٦٢٧)، وخواجة قطب الدين بختيار (ت: ٦٣٣)، وخواجة فريد الدين جنج (ت: ٦٦٤)، وغيرهم، ثم قال الأفغاني: «مع أنَّ هؤلاء هم الذين نشروا وباء التصوف السفَّاك، وسمَّه الفتَّاك في الهند، وحسناتهم لا تغطي طاماتهم، ولا تبرِّرُ إجلالهم، ولا توجب الإغضاء عن بدعهم وخرافاتهم».

تنطلق من هذه النقطة، وكانت جهودهم مركزة على محاربة هذه الجاهلية، والقرآن مملوء بذلك بحيث لا يقبل تأويلًا. اقرأ على سبيل المثال سورة الأعراف وسورة هود وسورة الشعراء والحديثَ عن كلِّ نبيٍّ ودعوته».

ثم قال منبِّهًا على خطورة منهج الحركيين وأثره السيِّء في صرف الناس عن دعوة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام: «وإن كل ما يقال عن أهمية محاربة الشرك الجلي وعبادة غير الله سواء أكانوا أشخاصًا أو أرواحًا، أو ضرائح ومشاهد، والعناية بمحاربة النظم والتشريعات والحكومات فحسب؛ إحباط لجهود الأنبياء، واتِّجاهٌ بهذا الدِّين عن منهجه القديم السماوي إلى المنهج الجديد السياسي، وهو تحريفٌ لا محالةَ، هذا من غير أن أُقلِّل من قيمة التركيز على أن التشريع لله وحده، وله الحكم والأمر وحده، وأن من يدعو إلى طاعة نفسه الطاعة المطلقة العمياء منافس للرب وطاغوت، وأنه يجب أن يُدعى إلى التشريع الإلٰهي وإلى إقامة الحكم الإسلامي القائم على منهاج الكتاب والسُّنَّة ومنهاج الخلافة الراشدة، وأن لا يدخر سعي في ذلك، لكن لا على حساب الدعوة إلى التوحيد، والدين الخالص، ومحاربة الوثنية والشرك، فإنها لا تزال في الدرجة الأولى وهي أكثر انتشارًا، وأعظم خطرًا في الدنيا والآخرة، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، وقد قال: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]».

ثم شرع الندوي في الكلام عن سمات الدَّاعين إلى الله تعالى، وذكر كلامًا نفيسًا فيما يجب أن يتصف به الدعاة من الزهد في الدنيا، والعمل للآخرة، والصدق مع الله، والترفع عن دنيا الناس وعدم منافستهم عليها، ثم قال: «ومن أبرز سمات الدعوة التي يقوم بها الأنبياء وخلفاءهم: أنها تقوم على الإيمان بالآخرة، والتحذير من عقابها، والترغيب في نعمائها وثوابها ويكون مناط العمل فيها الإيمان والاحتساب والآخرة والثواب، لا على الإغراء بالفوائد الدنيوية والجاه والمنصب والمال والملك، فإنه أساس ضعيف منهار، ولا يتفق مع طبيعة دعوات الأنبياء، والمساومة فيه سهلة، وقد يملك أعداؤُهم وخصومهم والقادة السياسيون مثله أو أكثر منه، ومن رضع بلبان هذه المطامع لم يمكن فطامه عنها، ولا يصح الاعتماد عليه، وإنما يبنون دعوتهم على رضا الله وثوابه وما أعده لعباده المؤمنين وما وعدهم به على لسان أنبيائه، من نعيم لا يزول ولا يحول، والصحف السماوية ـ غير صحف العهد القديم التوراة ـ مملوءة بالحديث عن الآخرة والاهتمام بها والبناء عليها، وقد جعل الإسلام والإيمان بها عقيدة أساسية شرطًا لصحة الإيمان والنجاة، وقد جاء في القرآن صريحًا: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وهنا أستعير لنفسي من نفسي ما قلته في إحدى المحاضرات التي ألقيتها في هذه الجامعة العزيزة سنة (١٣٨٢) تحت عنوان: «النبوة والأنبياء في ضوء القرآن» وأختم به هذا الحديث مؤمِّلًا في أن تكون هذه السِّمات التي تحدثت عنها شِعارَ الدعوة التي يقوم بها الدعاةُ المتخرِّجون من هذه الجامعة، أو القائمون بأعبائها في كل ناحية من نواحي العالم الإسلامي، قلتُ ـ وأنا أتحدث عن الفَرْق بين منهج الدعوات النبوية وبين الدعوات الإصلاحية ـ: ولم تكن دعوة الأنبياء إلى الإيمان بالآخرة أو الإشادة بها

كضرورة خُلُقية، أو كحاجة إصلاحية لا يقوم بغيرها مجتمع فاضل ومدنية صالحة فضلًا عن المجتمع الإسلامي. وهذا وإن كان يستحق التقدير والإعجاب ولكنه يختلف عن منهج الأنبياء وسيرتهم ومنهج خلفائهم اختلافًا واضحًا. والفرق بينهما: أنَّ الأول: منهج الأنبياء إيمان ووجدان، وشعور وعاطفة وعقيدة تملك على الإنسان مشاعره، وتفكيره وتصرفاته. والثاني: اعتراف وتقدير وقانون مرسوم. وأن الأولين يتكلمون عن الآخرة باندفاع والتذاذ، ويدعون إليها بحماسة وقوة، وآخرون يتكلمون عنها بقدر الضرورة الخلقية، والحاجة الاجتماعية، وبدافع من الإصلاح والتنظيم الخلقي، وشتَّان ما بين الوجدان والعاطفة وبين الخضوع للمنطق والمصالح الاجتماعية».

لقد أدركَ الندويُّ برصيده المعرفي، وثقافته التاريخية، ونظره الثاقب، وذوقه الإيمانيِّ الصادق ـ وهو العابد التقيُّ المعظِّمُ لشعائر الله ﷻ ـ، بأنَّ التفسير السياسي يمثِّلُ خطرًا على جوهر أعظم العبادات العمليَّة في الإسلام، وأنَّها ستصاب بتحريفٍ جذريٍّ في أذهان أتباع هذا التفسير، فبادر إلى تأليف كتابٍ بديع سمَّاه: «الأركان الأربعة: الصلاة والزكاة والصوم والحج في ضوء الكتاب والسُّنَّة مقارنة مع الديانات الأخرى»، صرَّح في مقدمته بسبب التأليف وغايته، فقال:

«وكان مما حفَّز المؤلِّف على هذا التأليف ـ رغم أمراضه التي يعانيها، والأشغال والمسؤوليات التي ترهقه ـ ما كان يشعر به من مدَّة طويلة من اضطراب الآراء والكتابات في تفسير هذه الأركان، ومقاصدها، وغاياتها، وفوائدها ومصالحها في هذا العصر، وإخضاعها ـ في جراءة كبيرة، وتوسع، وسخاء ـ للفلسفات العصرية، والمذاهب الاقتصادية والسياسية، ومصطلحاتها وتعبيراتها المحدودة،

حتَّى كادت هذه الأركان ـ في عقول من آمن بهذا التفسير، وخضع لهذا الغرض ـ تفقدُ حقيقتها وقوتها، وتضيِّعُ مقاصدها التي شُرعت لأجلها، وكاد معنى الإيمان والاحتساب يضيع من بين هذه التعبيرات المادية والتفسيرات العصرية، وكاد التفكير الماديُّ يطغى على روح العبادة والإخلاص، فكان ذلك ـ بحيث يشعر أصحاب هذه الفكرة، أو لا يشعرون ـ خطرًا كبيرًا على الأمة، وطليعة تحريف كبير في فهم المعاني الدينية والمقاصد الشرعية...»، ثم ذكر أنه كتب مقالات عن الحجِّ: «فشعر بأنه أسلوبٌ جديد للكشف عن مقاصد الحجِّ الشرعية الحقيقية، ومحاولة متواضعة للانتصار لهذا الركن المظلوم، الذي كان إخضاعه للاتجاهات الجديدة والمعاني السياسية أكثر من كلِّ ركنٍ، حتى أصبح في نظر كثير من المثقَّفين مؤتمرًا سياسيًّا عالميًّا، يُعقد كلَّ عامٍ، وليست له إلا هذه القيمة السياسية الاجتماعية،...» إلى آخر مقدمته التي أرَّخها بتاريخ: ٢/ ٢/ ١٣٨٧هـ (١٩٦٧م)[1].

لقد أردتُ بهذا الاستعراض والتوثيق المطوَّل التنبيه على أمور:

الأول: أنَّ وحيد الدين خان صاحب السبق والفضل في الجهاد في هذا الميدان ونقدِّر أن أبا الحسن الندوي استفاد منه.

الثاني: اهتمام الندوي البالغ بهذه القضية، وقناعته التامة بأهميتها وخطورتها على مستوى الأمة.

الثالث: تجنُّب الندوي الدخول في مواجهة مباشرة مع المودودي وجماعته، التزامًا منه بمنهجه الدعويِّ القائم على الرفق واللِّين والتدرُّج، ومجانبة الخصومات.

---

(١) «الأركان الأربعة»، دار القلم، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ص٣ ـ ٨.

الرابع: أن الندويَّ كان يتابع تطور تلك الفكرة وآثارها الدعوية خلال تلك المدَّة التي قاربت عشرين عامًا؛ فرأى حتمًا لازمًا أن يُفردها بتأليفٍ يكشف فيها الحقائقَ بصراحةٍ ووضوحٍ، حتى تبرأ ذمته أمام الله تعالى، فألَّف كتابه هذا: «**التفسير السياسي للإسلام**».

إنَّ المقدِّمة الاعتذارية الطويلة، والتزام المنهج العلمي، والخطاب الأدبي الرفيع، والمحاججة بالتي هي أحسن، وعبارات الاحترام والتبجيل التي أطلقها الندويُّ في حقِّ المودوديِّ وسيد قطب؛ لم تشفع له عند أتباع التفسير السياسي للإسلام، فقابلوا نصيحته بالرَّفض، وجهده العلميَّ بالنقد اللاذع، وقد أثار ذلك صدمةً واستغرابًا لدى الندويِّ الذي كانت تربطه بالمودودي وجماعته صلات طيبة، **فكتب يقول**:

«كانت مفاجأةً حقًّا للمؤلف حين تلقَّى رسائل حانقة تنبئ عن استياءٍ شديدٍ، ونقد لاذعٍ من عدد من المنتمين إلى الجماعة في الهند على إثر صدور الطبعة الأُردية؛ لأنه كان يتوقَّع منهم أن يكونوا أوسعَ صدرًا، وأكثر احتمالًا من غيرهم من غلاة المنتسبين إلى جماعاتٍ أخرى، وأنهم يميزون بين الخلاف الشخصي الحاقد، والاختلاف المبدئي الهادف»[1].

وتوالت الردود على الندويِّ في الصحف والمجلات في الهند وباكستان، وألَّف سيد أحمد القادري ـ أحد قيادات الجماعة الإسلامية ورئيس تحرير مجلة «الحياة» حينئذٍ ـ كتابًا تُرجم إلى العربية بعنوان: «التفسير الحقيقي للإسلام، في الرد على كتاب التفسير السياسي للشيخ أبي الحسن الندوي»[2]، وهو ردٌّ متهافتٌ، خالٍ من الحجة، استعمل

(١) من تعليقه على مقدمته الآتية، ص٢١٧.

(٢) تعريب: عبد الحسيب الإصلاحي، مكتبة المنهل، جدة، دون تاريخ. وقال =

فيه القادريُّ أسلوب التدليس والتلبيس والحَيْدَة[1].

وكان موقف الإسلاميين في العالم العربي مماثلًا، فقد اعتذر الدكتور يوسف القرضاوي عن التقديم لكتاب الندويِّ[2]، وجُوبِهَ خلال زياراته للبلاد العربية باللَّوم والعتاب، خاصة في سفرته التي أعقبت صدور الكتاب بقليل، بدأها بالحجِّ (١٣٩٩)، وختمها بحضور المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسُّنَّة النبوية في قطر، في صدر محرم سنة (١٤٠٠)، ولقي أثناء ذلك جمعًا غفيرًا من المنتمين إلى الحركة الإسلامية، فبالغوا في نقده. وقد كان الندويُّ يقابل ذلك بالهدوء المتعشِّق لشخصيَّته، ويتجنَّبُ الخوض في جدال أو نقاش، كما عُرف من سيرته، وكما ذكره القرضاويُّ في رسالة التهنئة التي بعثها إلى الندوي بمناسبة حصوله على جائزة الملك فيصل العالمية، حيث قال: «وما نسيتُ يومَ لقيتكم أخيرًا في مؤتمر السيرة والسُّنَّة في قطر، وكان من أدبكم أن سألتموني رأيي في كتابكم الأخير الذي صدر بعنوان «التفسير السياسي للإسلام»، وفيه نقدٌ لبعض كتابات الأستاذين المودودي وسيد قطب، وقلت لكم فيما قلت: كنت أودُّ أن يكون عنوانه غير هذا العنوان الذي يحمل إيماءً خاصًّا، وقد يستغلُّه بعض العَلمانيين استغلالًا سيئًا، وأنا لا أُنكر أن يُنتقد العلامة المودودي، أو السيد قطب الشهيد، فلا عصمة لغير رسول الله ﷺ، وكل واحدٍ بعد ذلك يؤخذ من كلامه ويُترك، وهما

= د. يوسف القرضاوي في «الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته»: «وقد غضب أتباع المودودي من كتاب الشيخ الندوي، وردوا عليه في مجلاتهم وصحفهم في مقالات سمَّاها بعضهم: التفسير الحقيقي للإسلام».

(١) وللرد عليه ومناقشة تشغيباته مناسبة أخرى؛ إن شاء الله تعالى.

(٢) ذكر هذا الكاتب الصحفي محمذن بابا ولد أشفغ في مقاله: «لقاء الشيخين: محنض بابه والقرضاوي» المنشور على موقع: www.mederdra.net

مأجوران فيما اجتهدا فيه أصابا أو أخطآ، وقد رحَّبتم ـ وجزاكم الله خيرًا ـ بهذه الملاحظة، وتمنَّيتم لو سمعتموها قبلَ أن يصدر الكتابُ بالعربية، فعنوانه بالأردية غير هذا العنوان»[١].

ويبدو من الانتقادات الموجهة إلى الندوي؛ أنَّ أكثر المنتقدِين ـ وليس كلهم ـ لم يفهموا أصل القضية التي أثارها الندويُّ، ولا أدركوا مغزى رسالته، ومن أمثلة ذلك أنَّ الدكتور عبد الله القادري ذكر أنَّه ناقش الندويَّ مرَّتين قائلًا له: «إنَّ سيد قطب والأستاذ المودودي عندما يركِّزون على الحاكمية لا يقصدون معنى الحكم، وكون المسلمين يكونون حكامًا، وإنما يركزون على أنها عقيدة، فالحاكمية عقيدة، والذي يجيز للناس أن تكون الحاكمية لهم فهو كافر؛ يعني: معناه أنه يخالف: لا إلٰه إلا الله، محمد رسول الله»[٢]. والندويُّ لم يناقش المودوديَّ وسيد قطب في وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، لكنْ يبدو أن القادريَّ قد تملَّكته الحماسة والعصبية فلم يقرأ الكتاب، أو قرأه فلم يفهمه!

لم يذهب قلقُ الندويِّ وإشفاقُه بتأليف هذا الكتاب ونشره، بل ازداد شعورًا بأهميَّة القضية وعظم المسؤولية لما رأى ذلك الرفض والإعراض عن نصيحته المُخلصة الصادقة؛ فجدَّد التحذير والإنذار على منبر عالمي من منابر الدعوة الإسلامية، من قلب العالم الإسلامي وقبلته: المسجد الحرام، مستغلًّا فرصة اجتماع عدد كبيرٍ من العلماء والدعاة وأصحاب الفكر والقلم في «مؤتمر الدعوة والدعاة» الذي عقدته رابطة

---

(١) من رسالة القرضاوي الملحقة بكتابه «الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته»، وهو منشور في موقعه الرسمي على الإنترنت.

(٢) من مداخلة الدكتور عبد الله القادري، من المدينة المنورة، في برنامج «الشريعة والحياة»، قناة الجزيرة الفضائية: ٢/١/٢٠٠٠م.

العالم الإسلامي في مكة المكرمة في شهر صفر: ١٤٠٨، فألقى فيهم محاضرةً بليغةً، صدَّرها بقوله:

«أريد أَنْ أُحدِّدَ بحثي في الحديث عن جبهات الدعوة الحاسمة، ومجالاتها الرئيسية، المقرِّرة لمصير العالم الإسلامي، فضلًا عن مسيرة الدعوة، وأركِّزَ على النقاط المختارة العلمية ـ في ضوء دراساتي القاصرة، وفي ضوء الواقع وتجارب الماضي ـ؛ لحماية الأقطار الإسلامية من التحدِّيات والفتن، وبالله التوفيق».

ثم ذكر إحدى عشرة نقطة في غاية الأهمية، **فكان أولها**:

«تحريك الإيمان في نفوس الشعوب والجماهير المسلمة، وإثارة الشعور الديني فيها، . . . وتصحيح العقيدة وإخلاص الدين لله، والابتعاد عن كلِّ أنواع الشرك، والعقائد الفاسدة، والعادات الجاهلية، . . ».

وكان ثانيها:

«صيانة الحقائق الدينية، والمفاهيم الإسلامية من التحريف، ومن إخضاعها للتصورات العصرية الغربية، أو المصطلحات السياسية والاقتصادية، والتجنُّب عن تفسير الإسلام تفسيرًا سياسيًّا بحتًا، والمغالاة في تنظير الإسلام، ووضعه على مستوى الفلسفات العصرية، والنظم الإنسانية؛ لأن الحقائق الدينية هي أساس للإسلام الدائم، والأصل الذي منه البداية وإليه النهاية، وإليها كانت دعوة الأنبياء، وفي سبيلها كان جهادهم وجهودهم، وبها نزلت الكتب السماويَّة. والحذر من كلِّ ما يقلِّلُ من قيمة الصلة بين الله والعبد والإيمان بالآخرة وأهميتها، ويُضعف في المسلم عاطفةَ امتثال أمر الله وطلب رضاه، والإيمانَ والاحتسابَ والقربَ عند الله تعالى، وهذا التحوُّل يُفقدُ هذه الأمة شخصيَّتها وقوتَّها، وقيمتها عند الله، وكذلك الحذرُ من كلِّ ما يُقلِّلُ من شناعة الوثنية

العقائدية، والشرك الجليِّ والعادات والعبادات الجاهليَّة، والاكتفاء بمحاربة النظم والتشريعات والحكومات غير الإسلامية، فإنَّ ذلك يتَّجه بهذا الدين عن منهجه القديم السماويِّ إلى المنهج الجديد السياسي»[١].

---

(١) محاضرة «الدعوة الإسلامية في العصر الحاضر: جبهاتها الحاسمة، ومجالاتها الرئيسية» ضمن «الدعوة والدعاة مسؤولية وتاريخ»، للشيخ أبي الحسن الندوي، سلسلة كتاب دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة السابعة، العدد (٨٠)، ذو القعدة ١٤٠٨هـ/تموز ١٩٨٨م، ص١٠ ـ ١٢. وطبعت هذه المحاضرة أيضًا في كتاب: «ترشيد الصحوة الإسلامية»، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٤.

توثيق هذا الكتاب

لقد ضمَّنتُ هذا الكتاب ثلاث رسائلَ:

الأولى: هذه المقدمة الدراسية الطويلة عن تفسير الإسلام.

وأرجو أن تكون مفيدةً، ونافعةً، ومتمِّمةً لمقاصد الرسالتين بعدَها.

الثانية: رسالة: «**التفسير السياسي للدِّين ـ ملخَّص التفسير الخاطئ**» لوحيد الدين خان.

وقد وقفتُ على طبعته العربية الوحيدة ـ فيما أعلم ـ، نشر دار الرسالة الربَّانية، مصر الجديدة، القاهرة: ١٤١١هـ/١٩٩١م، في (٦٢) صفحة من القطع المتوسط[١]. والرسالة مترجمةٌ من الأردية، ولم يذكر اسم المترجم، ولغة الترجمة مقبولة، وفيها بعض الخطإِ والنقص،

---

(١) وأُلحِقَ بها مقال للمؤلف عنوانها: «إقامة الدين» نشرت في «مجلة الرسالة» بالإنكليزية، دلهي: آب، ١٩٨٨م، العدد (٥٥). ونُقدِّر أنَّ الأستاذ محمد سليمان القائد ـ وهو داعية ليبيٌّ من تلاميذ وحيد الدين خان، قُتل في مجزرة سجن أبو سليم في طرابلس عام (١٩٩٦م) رحمه الله تعالى ـ هو الذي قام على إصدار هذه الطبعة، والله أعلم.

هذا؛ وقد اتَّصلتُ بالأستاذ وحيد الدين خان، واستأذنته في طباعة هذه الرسالة ونشرها، فرحَّب بذلك وأذن لي، جزاه الله خيرًا.

وقد بذلتُ جهدي في إخراج الرسالتين في أحسن صورة، مع العناية بالتخريج والتوثيق والتعليق، فكلٌّ ذلك من صنعي، إلا ما ميَّزته في آخره بذكر لقب المؤلف: (خان)، أو: (الندوي). وحافظتُ علىٰ نصِّ كلامهما محافظةً تامَّةً؛ فلم أعبث فيه بحذف أو تغيير، ولا «اختصار» أو «تهذيب»، وما لم أرَهُ صوابًا علَّقتُ عليه ناقدًا ومتعقِّبًا بالعلم والحجَّة، من غير جناية أو تسفيه؛ وبالله تعالىٰ التوفيق.

فاجتهدتُ في ضبط النصِّ وتصحيحه، ورجعتُ لذلك إلى الأصل الأُردي، نشر: مكتبة الرسالة، دِلهي، الهند: الطبعة الأولى: ١٩٨٥م، في (٤٢) صفحة، مستعينًا في ذلك ببعض الأفاضل من إخواننا الهنود، جزاهم الله خيرًا.

الثالثة: رسالة أو كتاب: «**التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي وسيد قطب الشهيد**».

وضع الندويُّ كتابه هذا بالأردية في رمضان ١٣٩٨هـ (آب ١٩٧٨م)، وصدر من المطبعة في المحرَّم ١٣٩٩هـ (كانون الأول ١٩٧٨م)، بعنوان: «**تفهيم الدين وتفسيره في العصر الحاضر**»، وكلَّف الندويُّ تلميذه: نور عالم الأميني الندوي بنقله إلى العربية، «وتناوله المؤلف بالتنقيح والتهذيب والحذف والزيادة»، كما ورد في غلاف الطبعة العربية الأولى بمطبعة ندوة العلماء، لكهنؤ، الهند (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

لقد صدرت هذه الطبعة في حياة المودوديِّ الذي توفِّي في: ٢٢/٩/١٩٧٩م، ثم أضاف الندويُّ في المقدمة كلمةً عن تاريخ تأليف الكتاب ووفاة المودودي، وغيَّر تاريخ المقدمة إلى: ١٣/١١/١٣٩٩هـ ـ ٩/١٠/١٩٧٩م، ودفعَهُ إلى الطبعة الثانية التي صدرت عن دار آفاق الغد في القاهرة، في (١٥٩) صفحة من القطع المتوسط، وعليه رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٣٢٠٩/١٩٨٠.

وهذا يدلُّ على أنَّ الانتقادات التي سمعها في السعودية وقطر في أواخر سنة (١٣٩٩) وأول (١٤٠٠) كانت بناءً على الطبعة الهندية، وأنَّ ذلك لم يُثنه عن طبع الكتاب مجدَّدًا، فطبعه في مصر بعد شهرين على الأقل من سفرته إلى قطر، وهذا ينفي ـ قطعًا ـ ندم الندويِّ على تأليف الكتاب، أو تراجعه عن نشره، خاصة أنَّ الطبعة الثالثة للكتاب صدرت

عن دار القلم في الكويت في السَّنة التالية: (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، وهي مصورةٌ عن الثانية، وكانت الأخيرة، فلم يطبع الكتاب بعد ذلك ـ فيما أعلم ـ، وأصبح من أندر الكتب المطبوعة[١].

---

(١) وقد ذكرنا آنفًا أن الندويَّ عاد إلى التحذير من التفسير السياسي للإسلام في مؤتمر عالمي بمكة المكرمة عام (١٤٠٨هـ)، ورغم ذلك فقد تمَّتْ محاصرة كتاب الندوي وتغييبه، واليوم تجد جميع كتب الندوي في طبعات جديدة فاخرة في المشرق والمغرب؛ إلا هذا الكتاب فهو في حكم المفقود، لولا انتشار صورة عنه في الإنترنت قبل نحو عامين أو أكثر، مأخوذة من مكتبة الإسكندرية.
لقد وقفتُ على اسم الكتاب ـ قبل نحو عشرين سنة ـ في إشارة للندوي في حاشية أحد كتبه، وبدأت رحلة البحث عنه، ولم أتمكن من الحصول عليه إلا في سنة (٢٠٠٢م)، حيث صورت نسخة منه من مكتبة الموسوعة الإسلامية في اسطنبول، وخلال هذه السنوات الطويلة سألتُ عنه عشرات المبرَّزين من العلماء وطلبة العلم وأساتذة الجامعات والمهتمِّين بشؤون الدعوة والجماعات الإسلامية في بلادٍ شتَّى؛ فلم أجد من يعرف الكتاب، وذكر لي واحدٌ أو اثنان منهم أنه مرَّ عليه اسم الكتاب ولم يقف عليه.
وقبل نحو شهرين، أواخر عام (١٤٣٤)، قامت دار ابن كثير في بيروت بطبع الكتاب بصفٍّ جديدٍ اعتمادًا على الطبعة الهندية الأولى، فلم ترد تلك الصفحات الثلاث التي زادها الندوي في الطبعة الثانية، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على ندرة نسخ الكتاب، بحيث لم يتمكن الناشرُ من الحصول إلا على مصورة عن الطبعة الأولى في مكتبة من المكتبات العامة، ولعلها مكتبة جامعة أم القرى بمكة المكرمة؛ إذ تحتفظ بنسخة منها. وقد ترجم الكتاب إلى اللغة التركية بعنوان: Īslâm'in siyasî yorumu وصدر عن دار عقبة في اسطنبول: ١٩٨٦م في (١١٠) صفحة ثم صدرت ترجمة أخرى بنفس العنوان عن دار بدر، اسطنبول: ٢٠٠٧م في (١٢٨) صفحة.
استدراك: وللكاتب الأديب أحمد محمد جمال (ت: ١٤١٣)؛ مقالات عن كتاب النَّدوي، نشرها بعد وفاة المودوديِّ (١٣٩٩ ـ ١٤٠٠) في جريدة «الندوة» التي كانت تصدر في مكة المكرمة، ردَّ فيها على الندويِّ ردًّا لطيفًا، وحاول ترقيع الخلاف بينه وبين المودوديِّ، رحمهم الله تعالى أجمعين.

خاتمة

هذا آخر ما أردتُ إيراده في هذه المقدِّمة الدراسية والتعريفية بالرِّسالتين وموضوعهما، أسأل الله تعالى أن يكتب بها النفع لعموم المسلمين، ويجعلها من أسباب الهداية إلى الصراط المستقيم، ويتقبَّلها منِّي بقبول حسنٍ، ولا يحرمني من حسن جزائه، وعظيم ثوابه، بمنِّه وكرمه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

كتبه
عبد الحق بن ملا حقي التركماني
www.turkmani.com
ليشتَر ـ بريطانيا

الأربعاء ٨ صفر ١٤٣٥هـ

الموافق ١١ كانون الأول ٢٠١٣م.

التفسير السياسي للدين

تأليف

العلامة وحيد الدين خان

(١٣٤٣ ـ ....هـ/١٩٢٥ ـ ....م)

دین کی سیاسی تعبیر

مولانا وحید الدین خاں

مطبوعات اسلامی مرکز

ناشر: مکتبہ الرسالہ سی ۲۹ نظام الدین ویسٹ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳ فون : ۶۱۱۱۲۸
اشاعت اول ۱۹۸۵
اشاعت دوم ۱۹۹۰
مطبوعہ: نائس پرنٹنگ پریس۔ دہلی

مکتبہ الرسالہ نئی دہلی

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة

هذه خلاصةُ كتابي: «**خطأٌ في التَّفسير**»[1]، أردتُ بها توضيحَ الأمور التي مِنْ أجلها انتقدتُ مؤلفاتِ الأستاذ المودوديِّ.

لقد كتب الأستاذُ عبد الماجد دَرْيابادي[2] ـ ذاتَ مرَّةٍ ـ حولَ «العقل المريض» والذي يقع فيه كثيرًا مُصلحو هذه الأمة، فكان هذا العقلُ المريضُ ـ عند الأستاذ عبد الماجد ـ هو: «عدم تحمُّل النَّقد»[3]. وقد جرَّبتُ هذا العَقْلَ بعدَما قمتُ بانتقاد الأستاذ المودوديِّ!

---

(١) هو مجموع مراسلات المؤلف مع المودوديِّ، ونقد مفصَّل لنظرية التفسير السياسي للإسلام، وقد صدر بالأردية في طبعته الأولى سنة (١٩٦٣م)، وترجم إلى اللغة العربية، وصدر عن دار الرسالة للإعلام الدولي (١٩٩٢م)، في (٣٢٤) صفحة.

(٢) عبد الماجد دريابادي (١٨٩٢ ـ ١٩٧٧م) كاتب وباحث هندي، ذو نزعة عقلية وصوفية، اشتهر بترجمته لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية، وبالتفسير الماجدي، وله مؤلفات كثيرة فاقت الخمسين، ولا يكاد يُعرف في العالم العربي، له ترجمة في «ويكيبيديا» الإنكليزية. ولعتيق الرحمٰن خان كتاب: «مولانا عبد الماجد دريابادي: حياته وأعماله» بالأُردية، دلهي، ١٩٩٣م.

(٣) جريدة «صدق جديد» (١٣) تشرين الأول سنة (١٩٦٢م). (خان).

لقد وضع الأستاذُ المودوديُّ دستورًا للجماعة الإسلامية، فكان مِنْ بين موادِّ الدُّستور، مادةُ: «لا يُعْفَى أحدٌ مِنَ النَّقدِ». وعندما استخدمتُ هذه المادَّةَ ضدَّ الآخرين شجَّعني أصحابُ المودوديِّ كثيرًا، ولكنْ عندما استخدَمْتُها في حقِّ الأستاذ المودوديِّ، فكأنِّي قد دخلتُ منطقةً محرَّمةً، وكأنَّ المادةَ قد وُضِعتْ للآخرين، ولم تُوضَع في حقِّ واضع الدُّستور.

لقد صَدَرَ حديثًا كتابٌ للأستاذ المودوديِّ بعنوان: «الخلافة والملوكية»[1]، فنظام الخلافة ـ عند الأستاذ ـ هو نظامُ الحياة الإسلامية المثاليَّة النَّموذجيَّة، وما حَدَثَ بعد فساد هذا النظام سمَّاهُ الأستاذُ «الملوكيَّة»، وخلاصةُ كتابه: ضرورةُ عودة نظام الخلافة في حياة المسلمين مرةً ثانيةً.

فماذا حدث عندما تحوَّلَت الخلافةُ إلى الملوكية؟

لقد وضَّحَ الأستاذُ ذلك في ثمانية أبوابٍ، منها البابُ الرابع بعنوان: «زوال حرِّية الرَّأْي»، يقول فيه ما نصُّه: «إنَّ حريةَ الرَّأي ليستْ حقَّ المسلمين فحسب، بل هي فريضتُهُم، واستمرارُ المجتمع الإسلاميِّ والحكومة الإسلامية الى الدَّرْب الصَّحيح كانا منحصرين في أن تكون ضمائرُ الشَّعْب يَقِظةً، وألسنتُهم حرَّةً طليقةً، فينهوا عن كلِّ عمَلٍ غيرِ صحيحٍ مهما كان فاعله عظيمًا ووجيهًا، ويقولوا الحقَّ دونَ خَجَلٍ، ففي عهدِ الرَّاشدين كانتْ هذه الحرِّية؛ وهم لا يسمحونَ بهذا الأمر فقط، بل كانوا يشجِّعونَ عليه في عهدهم، كان يُشَجَّعُ قائلُ

(١) عرَّبه أحمد إدريس، وصدر عن دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، بعنوان: «الخلافة والملك»، في (٢٤٤) صفحة.

الحقِّ بالثناء والشكر الجزيلَيْن، وليس بالعتاب والتَّهديد، فلا ضَغْطَ على النَّاقدين بل يُرَدُّ عليهم بالحكمة ليطمئنُّوا، أمّا في عهد الملوكيَّة فقد أُقفلت القلوبُ، وأُلجمت الألسنُ، ونشأتْ عندهم هذه القاعدة: إذا أردتَ أَنْ تُحَرِّكْ لسانَكَ فللمدح والحمد وإلا فلا، وإنْ كنتَ من الذين لا يسعهم إلا قولُ الحقِّ فانتظر الحبسَ وضربَ السِّياط والقتلَ والتَّشريدَ! فالذين لم يمتنعوا عن قول الحقِّ والنَّهي عن المنكر عُذِّبوا شَرَّ تعذيبٍ»[1].

فالذي يدعو إليه الأستاذُ المودوديُّ هو إحياءُ نظام الخلافة الذي مِنْ سِمَاته: الردُّ على الناقد بأدلةٍ مقنعةٍ ليطمئنَّ، وتشجيعهُ على النَّقد، ومدحُه وتقديرُه، وإزالةُ نظام الملوكية الذي من خصائصه: قمعُ النَّاقد، وإسكاتُه بالعتاب والتَّهديد، وإنْ لم ينتهِ رغم ذلك فبالأسواط والحبس!

ضَعْ تحليلَ الأستاذ بين يديكَ، واستمعْ إلى الحادثة التي وقعتْ لي ـ حين كنتُ عضوًا في الجماعة الإسلامية ـ لقد نشأتْ في ذِهْني بعضُ الاعتراضات، وفي كانون الأول سنة (١٩٦١م) سجَّلتُ أفكاري وأرسلتُها إلى الأستاذ المودوديِّ، وإذا علمنا أنَّه حاملُ لواء الخلافة فمن البديهيِّ أَنْ يكونَ ردُّ فِعْلِه على انتقاداتي على هذا النَّحْو: كأَنْ يقولَ: «هذا من حقِّهِ، وهو دليلٌ على أنَّ ضميره حيٌّ».

كان عليه أن يشجِّعني، ويشكرني على هذا، ولكن ما حدث ـ وهو

---

(١) «خلافت وملوكيت»، دهلي، ١٩٦٢م، ص١٦٣. (خان) وهو في النسخة المعرَّبة: «الخلافة والملك» ص١٠٤. ولا يخفى ما في هذا الكلام المرسَل من مبالغةٍ وتهويلٍ، وجناية على التاريخ الإسلاميِّ.

مجموع رسائل مكتوبة في كتابي «خطأٌ في التفسير»؛ إذ تابعتُ معه المراسلةَ مدة سنتين، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها في الكتاب ـ: أَنَّ الأستاذَ المودوديَّ لم يردَّ على كلامي مطلقًا، ولكنَّه نهج نهجًا يعدُّه من خصائص عهد الملوكية! لا أدري لماذا لم يَسْعَ الأستاذُ إلى تقديري وبَعْثِ الطمأنينة في نفسي؟ وهذا نصُّ كلامه: «إن دراستَكَ ناقصةٌ جدًّا، وبليَّةٌ على بليَّةٍ، إنَّكَ تتكلَّم من مقامٍ عالٍ، وإنِّي لا أردُّ على من تزعَّم هذا الزَّعْمَ مع قلَّة علمه» (ص١٦٤).

«إِنَّك جاوزتَ الحدَّ الذي يفيدُ معه التفهيمُ» (ص١٦٥).

«لقد داخلكَ الزَّعْمُ والادِّعاء الشديدان، وإنَّني لأَشُكُّ هل بقيت فيكَ أهليَّةُ محاسبة النَّفْس أم لا؟!» (ص١٦٨).

«قد بلغتَ مقامًا عاليًا وبعيدًا، فالحوار معك غيرُ ممكن، وبدون جدوى!» (ص١٨٣).

هكذا لم يردَّ على كلامي طوالَ مدَّة المراسلة، وحينَ ألححتُ عليه كثيرًا ردَّ عليَّ كتابيًّا ما نصُّه: «انشُرْ أفكارك، إِنَّ قائمة ناقِدِيَّ طويلةٌ، لو أضفتَ اسمكَ بينهم فلا ضَيْرَ عليَّ!» (ص٥١٥)[1].

تأمَّل هذه الكلمات؛ ثُمَّ احكم وفق تحليله السابق، هل تجري فيه روحُ الخلافةِ أم روح الملوكيَّة؟ يرى الأستاذُ أَنَّ من حقِّه أَنْ ينتقِدَ جميعَ مُجَدِّدي الأُمَّة ومصلحيها بدون أيِّ شرطٍ، وله أن يضعَ خطوطًا على أغلاطِ الصَّحابة، وأعظمُ من هذا كلِّه أنَّه يحاسب خليفةً راشدًا، ولكنَّه

(١) يحيل المؤلف في هذه المواضع إلى الأصل الأُردي من كتابه، وهي في النسخة المعرَّبة: «خطأ في التفسير»، ص١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١١٤، ١١٧.

إذا انْتُقِدَ فإنَّ ناقدَه يستحقُّ العقابَ الذي نسبه إلى الملوك، مع الفارق؛ لأنَّ الملوكيَّة تعذِّبُ بالسَّوط والحبس والسيف لما لها من قوَّةٍ وخيارٍ، والأستاذُ لا يستطيعُ إلا بالقلم![1].

هذا هو الأمرُ الذي قالَ عنه الأستاذُ عبد الماجد درياباي: «العقل المريض».

والحقيقة أَنَّ النقدَ خيرٌ وصلاحٌ للحياة الاجتماعية، شريطةَ أنْ ينتقِدَ الناقدُ بالعدل، وضمن الأصول، وأَنْ يسمعَ المنتَقَدُ ذلك بعيدًا عن المصلحة والأنانيَّة. إِنَّ السُّمُوَّ الفرديَّ والسلامةَ الاجتماعيةَ كلاهما يتحقَّق حينَ توجد نيَّةٌ صادقةٌ عند الناقد، وقدرةٌ على التحمُّل عند السَّامع، ولكي يحصل الإنسان على الفوز العظيم عليه أنْ لا يتمادَى في أخطائه على المستوى الفكريِّ أو النظريِّ، وأَنْ يكون ناصحًا

(١) ما أشبهَ هذا بصنيع الكاتب الشَّهير سيِّد قطب (١٩٠٦ ـ ١٩٦٦م)، الذي طعنَ في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ـ منهم الخليفة الراشد عثمان بن عفَّان رضي الله عنه ـ في كتابه: «العدالة الاجتماعية في الإسلام» وفي غيره، فانبرى للردِّ عليه العلامة المحقِّق الشيخ محمود محمد شاكر (١٩٠٩ ـ ١٩٩٧م) رحمه الله، وكتب في ذلك مقالاتٍ نُشرت في مجلة «المسلمون» ومجلة «الرسالة»؛ فاستكبر سيِّد قطب عن الدخول مع محمود شاكر في مناقشة وحوار، واكتفى برسالة إلى صديقه محمد رجب بيومي نُشرت في مجلة «الرسالة» (١٩٥٢م) قابل فيها الانتصار لأصحاب رسول الله ﷺ بالسخرية والاستخفاف من الكاتب والاستصغار له، وختمها بقوله: «وما كان لي بعد هذا، وأنا مالكٌ زمامَ أعصابي، مطمئن إلى الحقِّ الذي أحاوله؛ أن ألقي بالًا إلى صخبٍ مفتعلٍ، وتشنُّج مصطَنع، وما كان لي إلَّا أن أدعو الله لصديقنا «شاكر» بالشفاء والعافية والراحة مما يعاني، والله لطيف بعباده الأشقياء»! يُراجع: «لا تسبوا أصحابي: ردودُ العلامة محمود شاكر ومعاصريه على سيد قطب ومؤيديه»، دار سبيل المؤمنين، القاهرة: ٢٠١٠م.

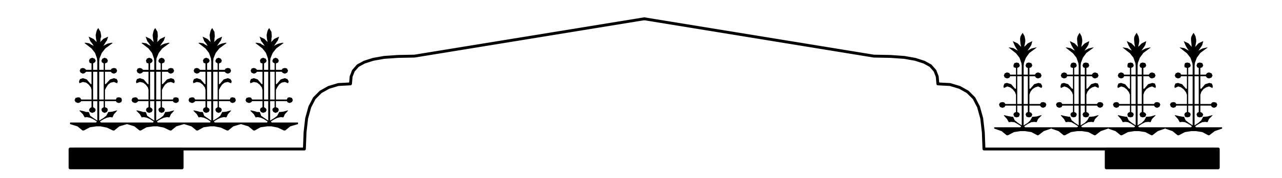
رَحْبَ الصَّدر على المستوى العلميِّ، ولذا وَرَدَ في الحديث الشريف عن الخلاف أنَّه: «رحمة»[1]، فانتقادُ الإنسانِ من الأشياءِ التي لا يتحمَّلهُا إلا بشقِّ الأَنْفس، لكنَّه إذا تحمَّلهَ ستنزل عليه الرحماتُ والبركاتُ العظيمة.



---

(١) يشير إلى الحديث المشهور على الألسنة: «اختلاف أمتي رحمة»، وهو حديث موضوع مكذوب، ليس في شيء من كتب الحديث المسندة، وقد قال السُّبكيُّ: «ليس بمعروفٍ عند المحدِّثين، ولم أقف له على سندٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ ولا موضوعٍ». انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» للألباني، (ص٥٧).

قلتُ: وهذا الحديث المكذوب باطل من جهة المعنى أيضًا؛ إذ لا يخفى أنَّ الاختلاف يكون على أنواع ودرجات ومراتب، فمنه اختلاف التضاد في أصول الدين وفروعه الجلية الواضحة، وهذا الخلاف يؤدي إلى تضييع الحقِّ والعمل بخلافه، كما يؤدي إلى التنازع والتفرُّق؛ فكيف يكون رحمةً؟ وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]؛ فجعل أهل الرحمة مستثنين من الاختلاف، وإنما الذي يكون رحمةً هو اختلاف التنوُّع، أو الاختلاف في الفروع المتشعبة، والأمور اليسيرة، والمسائل الدقيقة الغامضة، مما يسوغ فيه الاختلاف؛ فيكون النظر والبحث فيها سببًا إلى تلاقح الأفكار، وتبادل الخبرات والآراء. راجع تأصيل هذه المسألة في: «اقتضاء الصراط المستقيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، ١٣٨/١ وما بعدها.



نوعيَّة الخطإِ

يقالُ عن النَّظرية الماركسية «التفسيرُ الاقتصادي للتَّاريخ» The Economic Interpretation of History، لأن كارل ماركس فسَّرَ الحياةَ ووقائعها بأسلوب غلَّبَ فيه الناحيةَ الاقتصادية على جميع نواحي الحياة، وكذلك الأستاذ المودوديُّ فسَّرَ الدِّينَ الإسلاميَّ حتى اصطبَغَ كلُّ شيءٍ بصبغة السياسة، فمن هذه النَّاحية لو سَمَّيْنا فكره بـ: «**التفسير السياسي للدِّين**» فهو صحيحٌ إلى حدٍّ كبيرٍ.

إِنَّ الحياةَ مجموعةُ أجزاءٍ متفرقةٍ، وهي متباينة ومترابطة في آنٍ واحدٍ، مع فارقٍ في الدرجة، وإذا أردنا إلقاءَ الضوء على هذه الأجزاء وعلاقتها فيما بينها، **فإنَّنا نستخدم الأساليبَ الثلاثة التالية**:

١ ـ أَنْ نخصَّ جزءً له مكانةٌ بارزةٌ في المجموعة، حقيقةً أو حكمًا، فنتكلَّم عنه كما هو، فهذا أسلوبٌ قانونيٌّ[1].

٢ ـ أَنْ نخصَّ جزءً ما، ونتكلَّم عنه بأسلوبِ المبالغة، وهو يكونُ لضرورةٍ وقتيَّةٍ، ونقولُ عنه: الأسلوبُ الخطابيُّ[2].

---

(١) وفي الشريعة: الحكم الفقهي، مثل قولنا: هذا حلال، وهذا حرام، وهذا صحيح، وهذا باطل.

(٢) وهو أسلوب الوعظ والإرشاد والنصيحة، والترغيب والترهيب، وقد ألَّف علماء الإسلام لهذا الغرض كتبًا كثيرة، وظهر في التاريخ الإسلامي طائفة من الوعَّاظ بالغوا في هذا الأسلوب، وأدخلوا فيه كثيرًا من الأحاديث الموضوعة والقصص المكذوبة، عُرفوا بالقصَّاص والمذكِّرين، وألَّف العلماء =

٣ ـ الأسلوبُ الثالثُ: سَمَّيتُه بالأسلوب التَّفْسيريِّ، وينشأ هذا الأسلوبُ حين نريد تشكيلَ مجموعةٍ مترابطةٍ من الأجزاء المتفرِّقةِ، ومِنْ أمثلة هذا الأسلوب أَنْ تأخُذَ جزءً ما من مجموعةٍ، وتُبْرِزَه على أنَّه الوحدةُ الأساسيةُ في المجموعة، والتي يتمُّ في ضوئها تعيينُ الوحدات الأخرى في المجموعة نفسها، وفي الأسطر الآتية قد استعملتُ كلمةَ «التَّفسير» للأسلوب الثالث(١).

ونضربُ مثالَ الاقتصاد لنبيِّن هذه القضية:

١ ـ أَنَّ الإنسانَ عبارةٌ عن جسمٍ وروحٍ، فكما يحتاج إلى وسائلَ اقتصاديةٍ لقضاء حاجاته البدنيَّة، يحتاج ـ أيضًا ـ إلى ما يبعثُ في نفسه السكينةَ الروحيةَ.

= كتبًا في التحذير منهم، منها: «الباعث على الخلاص من حوادث القصَّاص» لأبي الفضل عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٠٦)، و«تحذير الخواص من أكاذيب القصَّاص» للجلال السيوطي (ت: ٩١١).

ويسلك أكثر معاصرينا هذا المسلك في دعوتهم ومخاطبتهم للناس، وهم يمزجون خطابهم هذا بمفاهيم (الأسلوب الثالث) ومقاصده بطريقة مبطَّنة خفيَّة، فينبغي على المسلم الحذر من أساليبهم، وعدم الاغترار بحسن خطابهم، ولا بحلاوة كلماتهم.

(١) أحسن المؤلِّف ووفِّق في اختيار لفظ «التفسير» لهذا الغرض، وكثيرٌ من الكتَّاب الغربيِّين وغيرهم يعبِّرون عن البحث في حقائق الدين ومقاصده بمصطلح: «فلسفة الدِّين»، ويكاد أن يكون مرادفًا لمصطلح: «التفسير» في هذا الميدان، ولا يخفى أن «الفلسفة» أوسع بكثير من «التفسير» المجرَّد للدين في إطار الدين نفسه، ومن خلال نصوصه وأحكامه الصريحة، فليس الغرض من «تفسير الدين» إلا الفهم الصحيح له، دون الخوض فيه بالفلسفات والآراء والظنون والأوهام. ولفظ التفسير هنا تقابله في الإنكليزية كلمة: Interpretation وهي تدلُّ على التفسير والتأويل والترجمة والتعليل.

٢ ـ أَنَّ الاقتصادَ هو أصلُ الحياة، والإنسان الذي حُرِمَ من وسائل الاقتصاد كأنَّه محرومٌ من الحياة.

٣ ـ أَنَّ الأحوالَ الاقتصادية هي القوةُ الحقيقية للتَّاريخ، وهي التي تشكِّل الحياةَ. إنَّ أحاسيسَ الإنسان وعلومَه تُشَكَّلُ طِبْقًا لظروفه الماديَّة والاقتصاديَّة.

ففي الأمثلة السابقة؛ نجد أنَّ العبارةَ الأولى هي مثال للأسلوب القانونيِّ، والثانية مثال للأسلوب الخطابيِّ، والثالثة مثال للأسلوب التفسيريِّ.

وهكذا هو أمرُ الدِّين له أجزاءٌ متفرقة، يمكن بيانها بطرق شتَّى، فبيانُ الأمور الدينية حسب الأسلوب الأول هو ما نسمِّيه بـ: «الفقه»، وكلام الدعاة والمصلحين وأعمالهم على الأغلب تكونُ على الأسلوب الثَّاني، ولم تَقُم الأعمالُ تبعًا للأسلوب الثَّالث إلا قليلًا، ولكن مع ذلك نستطيعُ أَنْ نقولَ: إنَّ التصوفَ مثالٌ للأسلوب الثَّالث تقريبًا[1]. وأفكارُ الأستاذ المودوديِّ تَنْدَرِجُ ـ أيضًا ـ تحتَ القسم الثالثِ؛ لأنَّه عرَّفَ الدِّينَ الإسلاميَّ بالأسلوب التَّفْسيريِّ، حَسَبَ الأمثلة المذكورة.

يمكن لنا أَنْ نعبِّرَ عن التفسير الدِّيني للأستاذ المودودي بـ: «التفسير السياسيِّ»، مع اعترافي بأنَّ عبارةً ما ـ خاصةً العباراتُ الاصطلاحيَّةُ ـ لا تكونُ ترجمةً شاملةً لوضعٍ ما، ولكنْ مع ذلك فإنَّ

---

(١) يعني: أن التصوُّف فيه تفسير لحقائق الدين ومقاصده، وهذا صحيح بالنسبة للتصوف الفلسفي أو التصوف الغالي، حيث يتم تحريف مفهوم العبادة، وجعل الغاية منها: رياضة النفس أو الكشف أو الفناء ووحدة الوجود.

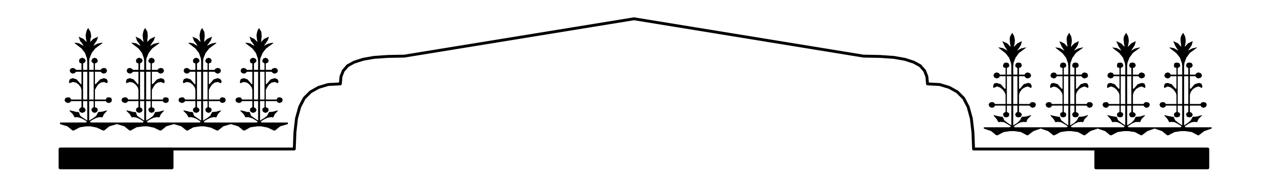
الصورةَ التي تظهر لنا في تأليفات الأستاذ المودوديِّ يمكنُ أَنْ نطلقَ عليها للتقريب: «التَّفسير السَّياسي للدِّين»[1].

لقد فَسَّرَ المودوديُّ الدِّينَ بتفسيرٍ جامعٍ، وصورةٍ كليَّةٍ؛ فبرَزَتِ الناحيةُ السياسيةُ كوحدةٍ أساسيَّةٍ للدِّين، لا يُعْرَفُ هدفُ الرسالة النبوية بدون السياسة، ولا يُفهَمُ المعنى الكامل للعقائد، ولا تَظهر أهميةُ الصلاة وسائر العبادات، ولا تُقطع مراحلُ التَّقوى والإحسان، ولا يُعقَلُ الهدفُ مِنَ «الإسراء والمعراج» إلَّا بالسِّياسة!

وجملةُ القول؛ فإنَّه بدون السِّياسة يبقى الدِّينُ كلُّه فارغًا، وغيرَ قابلٍ للفهم، كأَنَّه قد حُذِفَ منه ثلاثةُ أَرباعه ـ على حدِّ تعبيره ـ، وإليكم تفصيلُ هذا موجزًا:



(١) ولمَّا كانت الغاية من «السياسة» هي استصلاح الخلق وإعمار الأرض وإقامة العدل بما يحقِّق الخير والأمن والاستقرار والرفاهية للمجتمع الإنساني، والسلطةُ والحكومة ومؤسسات الدولة إنما هي وسائل لتحقيق هذه الغاية؛ لهذا فإن «التفسير السياسي للإسلام» لا يتعلَّق بالسياسة من جهة كونها وسائل وآليات وأساليب، وإنما من جهة مقاصدها وغاياتها التي تتلخَّص في تحقيق تلك المنافع للمجتمع البشري. ومن هنا فإنَّ المقصودَ بهذا المصطلح هو «التفسير النفعي للدين»، ولا بأس من استعمال هذا اللَّفظ أو ذاك، مع ضرورة ملاحظة أن بعض الحركيين قد توجَّهوا الآن إلى ترك «العمل السياسي»، والاهتمام بـ: «العمل الاجتماعي» لكونه يؤدِّي إلى نفس الغاية من الدِّين ـ في نظرهم ـ، كما يجنِّبهم إشكالية الاصطدام مع الأنظمة الحاكمة، ومن هنا ظهر مصطلح: «الإسلام الاجتماعي»، وهو موازٍ ومقارنٌ لمصطلح: «الإسلام السياسي»، وليس بينهما تعارضٌ ولا تناقضٌ.



التَّفسيرُ السِّياسيُّ للدِّين

«إنَّ قضيةَ المعيشة مِنْ أهمِّ القضايا! ويجبُ أَنْ يكون في مستطاعِ كلِّ فردٍ مِنْ أفراد المجتمع أَنْ يحصل على لُقْمةِ عَيْشهِ بمنتهى الحريَّة، ويجب أَلَّا يُسْمَحَ لأحدٍ باستغلال الآخرين ماليًّا أو اقتصاديًّا!». هذه قضايا ليس بوسع أحدٍ إنكارها، ولكنها حين تتحوَّل إلى مذهب الماركسية؛ يجدُ الإنسانُ نفسَه مضطرًّا لمحاربته.

ما السببُ وراء هذه المعارضة؟ لا شيءَ سوى حقيقةٍ واحدةٍ هي أنَّ المعيشة والاقتصاد حقيقةٌ بسيطةٌ غيرُ معقَّدةٍ، إلا أنَّها تتحوَّلُ في هيكل الفكر الماركسيِّ إلى فلسفةٍ متكاملةٍ، فيصبحُ الاقتصادُ تلقائيًّا القضيةَ الأساسيةَ للحياة، بدلًا من أن يبقى في مكانته الأصليَّة كقضيةٍ عاديَّةٍ من قضايا، كثيرةٍ تتعلَّق بالحياة وتؤثِّر فيها. ولكن عندما يصبحُ الاقتصاد قضيةَ القضايا، يبدأ الماركسيُّون في ضوئه شرحَ جميعِ وقائعِ الحياة البشرية، وفي ضوئه ـ أيضًا ـ تتحدَّدُ أهميةُ مختلف الجماعات والأفراد والقضايا، ويصبحُ الاقتصادُ هو محورَ كلِّ الصراعات والجهود، فيتلوَّنُ كل جهدٍ فكريٍّ وعمليٍّ بلونِ الفكر الجديد. وليس معنى هذا أنَّ جوانبَ الحياة الأخرى تنعَدِمُ بعد قَبول التصوُّر الماركسيِّ، بل هي جميعًا تصبحُ توابعَ عاديَّةً للقضية الأساسية: «الاقتصاد»، وتفقد معانيها خارجَ إطار ذلك الأساس.

إنَّ الأفكارَ الاشتراكيةَ لم تظهر في أوروبا ـ في بداية الأمر ـ إلَّا بصورةٍ وقتيَّةٍ نتيجةً للظروف الاقتصاديَّة التي نَتَجَتْ عن الثورة الصناعية؛

فقد أساءَ استخدامُ التكنولوجيا في الصناعة إلى حياةِ العامَّة، وخصوصًا طبقةِ العمال منهم، وقد أَحزَنَتْ هذه التطوراتُ عقولًا كثيرةً فعكفتْ على التفكير في الوسائل والاصلاحاتِ التي تجعلُ الفقراءَ ـ أيضًا ـ يشتركون في ثمرات الثَّورة الصناعية، فيكون نصيبهم مماثلًا لنصيب الرَّأسماليِّين، فالاشتراكيةُ في فجرها كانتْ قيمةً اقتصاديةً فقط.

ومهما كانتْ قيمةُ الفكر فإنَّه لا يقوَى، ولا يستقطِبُ الأنصارَ إلَّا إذا أُدْخِلَ إليه عنصرُ المبالغة، وحينئذٍ ـ فقط ـ يؤثِّر ذلك الفكر في عامَّة النَّاس. ومن هنا دخل العنصرُ النَّفسيُّ الدِّعائيُّ والثوريُّ إلى أحاديث المفكِّرين الأوائل فأضفَى على دعوتهم الإصلاحيَّة عنصرَ الإثارة والمبالغة، ومضى بهم الأمرُ حتى أقاموا فكرًا سياسيًّا متكاملًا أساسُه ومحورُه: «الاقتصاد». وقد أصبح كلُّ شيءٍ في الأرض والإنسان تابعًا للاقتصاد. وماركس هو الحدُّ الفاصلُ بين الاشتراكية النظريَّة «الخياليَّة» لأسلافه وبين «الاشتراكية العلميَّة» التي نزل هو بها[1].

ولم يكن هناك ما يَضِيرُ من الاشتراكية ما دامتْ تبغي الإصلاحاتِ

---

(١) الاشتراكية الخياليَّة ـ وتسمَّى: الطوباوية، أو غير العلمية ـ Utopian socialism: هي نظرية مثالية تدعو إلى بناء مجتمع إنساني سعيد يقوم على الملكية الجماعية والتساوي في توزيع المنتجات، والعمل الإلزامي لكل أعضاء المجتمع. وتوصف بالخيالية لبُعدها عن الواقع، وقربها إلى الخيال من جهة، وإلى ضعف تشخيص أسلوب الوصول إلى هذا الهدف عند المفكرين الاشتراكيين الخياليين من جهة ثانية. أما الاشتراكية الماركسية فتوصف بالعلميَّة؛ لأنها حدَّدت أداة التحوُّل التاريخي إلى الاشتراكية بالطبقة العاملة التي سوف تقوم بالثورة الاشتراكية من خلال التنظيم والبرنامج الثوري. انظر: «موسوعة السياسة» للدكتور عبد الوهاب الكيالي وآخرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٨٥م، ١/ ١٩٨.

الاقتصاديةَ، وتطالبُ برفع الظُّلم عن كاهل العمَّال الفقراء والبائسين، ولكنَّها أضْحَتْ فكرًا خاطئًا حين لُبِّسَتْ ثوبَ أفكار «الفلسفة الماركسيَّة».

وهذا الأمرُ ذاتُه يمكن أَنْ يحدُثَ فيما يتعلَّق بالدِّين؛ فقد تكون قيمةٌ معيَّنةٌ من قيم الدِّينِ تتعرَّضُ للإهمال في عصرٍ ما، ويثيرُ ذلك عزيمةً في نفس بعض المصلحين فيسعَى لإحياء تلك القيمة المهدورة. إنَّ ضرورةَ الإثارةِ، ومصلحة الدَّعوة ـ كلتيهما ـ تقتضي المبالغةَ في تبيان أهميَّة تلك القيمة الضائعة من قِيَمِ الدِّينِ. ومن الطبيعيِّ أَنَّ المُصْلِحَ الذي يريدُ إحياءَ تلك القيمة، لا يستخدِمُ في أحاديثه مصطلحاتِ الفِقْهِ والمنطق، ولكنَّه يلجأُ إلى لغةِ الخِطَابةِ والبيانِ والدَّعوة. إنَّه يخاطب المشاعرَ ويتحدَّث إلى القلب، ومن الواضح أنَّ الكلمات التي تخرج لمقتضيات الدَّعوة لا تكونُ كلماتٍ موزونةً، منطقيَّةً، فقهيَّةً، بل هي عباراتٌ أُريدَ بها هَزُّ المشاعر، باستغلال الكلماتِ المثيرة.

لقد حدَّثَ مالكُ بن أنسٍ أَنَّ بُرْدًا ـ مولى ابن المسيِّب ـ قال لسعيد بن المسيِّب: ما رأيتُ أحسنَ ما يَصنَعُ هؤلاء؟ قال سعيد: وما يصنعون؟ قال: يصلِّي أحدُهم الظُّهرَ ثم لا يزالُ صافًّا رجليه يصلِّي حتَّى العصر. فقال سعيدٌ: ويحكَ يا بُرْدُ! أَمَا ـ والله! ـ ما هي بالعبادةِ! تدري ما العبادةُ؟ إنَّما العبادةُ التفكُّر في أمرِ الله والكفُّ عن محارم الله[1].

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» ٥/١٣٥ بهذا اللفظ، ونقله الذهبي «سير أعلام النبلاء» ٤/٢٤١.
وأخرجه البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٣٠) بلفظ: يا أبا محمد! لا نقوَى على ما يقوى عليه هؤلاء! قال: وما يقوى عليه هؤلاء؟ قال: يواظبون على الصلاة ما بين الظهر إلى العصر. فقال: إنما العبادة التفكر في أمر الله، والورع دينه. =

ومن البديهيِّ أَنَّ عالمًا عظيمًا وعبدًا تقيًّا مثل سعيد بن المسيِّب لم يكن يجهل أهميةَ الصَّلاة والصَّوم والذِّكْر وتلاوة القرآن، إنَّ مقاله ـ هذا ـ موجَّهٌ في حقيقة الأمر لغرض الدَّعوة، ووراءَه خَلْفِيَّةٌ معيَّنةٌ، وهو ليسَ بمقالٍ فقهيٍّ أو منطقيٍّ.

إنَّ الفقيهَ عندما يتحدَّثُ عن شيءٍ ما يتناوله كقضيَّةٍ شرعيَّةٍ، ويوضِّحُ الأحكامَ في صورتِها الأصليَّةَ. ولكن «الدَّاعي» لا يتوخَّى الشَّرْحَ العلميَّ والقانونيَّ للقضية، بل كلُّ هَمِّهِ هو الإصلاحُ وحَسْب، ولذلك يبحثُ الدَّاعي عن القِيَمِ التي تتعرَّضُ للإهمال في الحياة الإسلامية في عصره، ثم يركِّزُ كلَّ اهتمامه على تلك القيم، دون غيرها، وهو لذلك الأمر ـ نفسِه ـ يقومُ بالمعالجة المفيدة للقضيَّة، دونَ المعالجة الفقهيَّة والقانونيَّة، فيركِّزُ حديثَه على ذلك الجزء، أو على تلك الأجزاء، من القضية التي هي في حاجةٍ وقتيَّةٍ للمعالجة والاهتمام من وجهةِ نَظَرِهِ. والدَّاعي يميلُ إلى حذف الأجزاء الأُخرى من القضية، أو عدم التركيز عليها، حينما يرى أنَّها ليستْ في حاجةٍ إلى الاهتمام الفوريِّ بها.

وأسلوبُ الدَّاعي هذا هو عينُ أسلوب الإسلام. ونحن نجدُ أمثلةً له في سنَّة الرسولِ الكريم ﷺ، وعند جميع دعاة الإسلام مِنْ بَعْدِه. فالحقيقةُ أنَّ الإسلامَ لا يمكن نَشْرُه، ولا يمكنُ إصلاحُ أحوال المسلمينَ دونَ الاعتمادِ على هذا الأسلوب مِنَ الدَّعوة[1].

= وأخرجه أبو نُعيم في «حلية الأولياء» ٢/ ١٦١ بلفظ: عن بكر بن خنيس قال: قلت لسعيد بن المسيب ـ وقد رأيت أقوامًا يصلون ويتعبدون ـ: يا أبا محمد! ألا تتعبد مع هؤلاء القوم؟ فقال لي: يا ابن أخي! إنها ليست بعبادة. قلت له: فما التعبد يا أبا محمد؟ قال: التفكر في أمر الله، والورع عن محارم الله، وأداء فرائض الله تعالى.

(١) من ذلك ما يردُ في بعض أحاديث رسول الله ﷺ من تفسيرٍ لخير أو أفضل الإيمان أو الإسلام ببعض الأعمال الصالحة، مثل ما أخرجه البخاري (١٢) =

والأمر إلى هذا الحدِّ صحيحٌ، بل هو مطلوبٌ ومرغوبٌ فيه، ولكنَّ بعضَ الدُّعاة، أو مريديهم من بعدهم؛ لا يفتَؤُون أن يقعوا في محظور الاعتقاد بأنَّ الكلماتِ التي خرجتْ من ألسنتهم لا تتمتَّع بقيمة الدَّعوة فحسب، بل هي تفسيرٌ مُطْلَقٌ للدِّين، ومن هنا تبدأ أخطاؤُهم. وعلى سبيل المثال يَعْرِضُ أحدُ المؤلِّفينَ على أحدِ الدُّعاة فكرةَ نشرِ كتبٍ إسلاميَّةٍ ليخدم بها دينَه، فيردُّ عليه الدَّاعي: «الكتبُ لا تنفع في شيءٍ! إنَّك ستؤلِّفُ كتُبَكَ جالسًا، والناسُ سوفَ يقرؤونَها مستلقِينَ على سُرُرِهم!».

إن هذه الجملة تستند إلى خلفيَّةٍ معيَّنةٍ للمؤلِّفين والقرَّاء. ولكن لو اعتقد أتباعُ هذا الدَّاعي أنَّ مقالَه إنَّما هو حقيقةٌ مطلقةٌ في عمل

= ومسلم (٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أنَّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ: أيُّ الإسلام خيرٌ؟ قال ﷺ: «**تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفتَ ومن لم تعرف**». وما أخرجه البخاري (١١)، ومسلم (٤٢) من حديث أبي موسى رضي الله عنه، قال: قالوا: يا رسول الله! أيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**من سلِمَ المسلمون من لسانه ويده**».

قلتُ: لم يفهم علماء الإسلام من هذه الأحاديث أنَّها تفسيرٌ لأصل الدِّين وللغاية منه، بل قالوا: إنَّما وقع اختلاف الجواب في خير المسلمين لاختلاف حال السائل والحاضرين، فكان في أحد الموضعين الحاجة إلى إفشاء السلام وإطعام الطعام أكثر وأهم لما حصل من إهمالهما والتساهل في أمورهما ونحو ذلك، وفي الموضع الآخر إلى الكف عن إيذاء المسلمين. نقله النووي في «شرح صحيح مسلم» ٢/ ١٠.

ومن هذا الباب أيضًا ما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٢٧٧٥٣) عن سعد بن عبيدة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمنًا توبةٌ؟ قال: لا، إلَّا النارُ! فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنتَ تُفْتِينَا، كنتَ تُفْتِينَا أنَّ لمن قتل مؤمنًا توبةٌ مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إنِّي أحسَبُه رجلًا مغضَبًا يُريدُ أن يقتُلَ مؤمنًا. قال: فبعثوا في أَثَرِه فوجدوه كذلك.

الدَّعوة، ومن ثَمَّ يَنْبِذُون نهائيًّا بَنْدَ التَّأليف والنَّشْر من فهرس نشاطهم الدَّعويِّ، فإنَّ عملَهُم هذا سيعني أنَّهم قد اتَّخذُوا حقيقةً وقتيَّةً ـ تمتَّعتْ في وقتٍ ما بصدقٍ جُزْئيٍّ ـ فأحالوها إلى حقيقةٍ دائمةٍ مطلقةٍ. والمفهومُ الذي كان صائبًا في خلفيَّةٍ معيَّنةٍ، يصبحُ في شَكْلِهِ النهائيِّ مفهومًا خاطئًا يعودُ بالضَّرَرِ على حركةِ الدَّعوةِ.

وهذا الخطأُ يتخطَّى أحيانًا هذه الحدودَ، فيتقمَّصُ صورةً عامةً بدلًا مِنْ كونه خطأً محليًّا في مجتمعٍ محدودٍ، ففي بعض الأحايين يتملَّكُ فكرٌ ما مِنْ نَفْسِ الدَّاعي فلا يلبَثُ أَنْ يزعم بأنَّ الجزءَ الذي أرادَ التَّركيزَ عليه إنَّما هو الحقيقةُ الكلِّيةُ بعَيْنها في هيكل الدِّين، ومن هنا ينطلقُ يشرحُ ويفسِّرُ الدِّينَ كلَّه في ضوء فِكْرِه الوقتيِّ. وهو لا يكتفي عند هذا الحدِّ بالتَّركيز على ذلك الجزء فحسب، بل يجعَلهُ على رأسِ القضيَّة، ويبدأ يلاحظ كلَّ الأخطاءِ والحسناتِ من خلال منظارِه الجديد، وعند هذه النُّقطة يَصِلُ الخَبَرُ إلى آخر مداه. والشيءُ الذي كان جزءً مِنَ الدِّينِ، وربما كان جزءً إضافيًّا منه، يصبح ذلك الشيء أو الجزءُ هو «كلُّ الدِّينِ»، بل «أصلُ الدِّينِ» في الهيكل الفكريِّ الذي شيَّدَه ذلك الدَّاعي، وبعبارةٍ أخرى: فإنَّ قضيةَ المعيشة تتحوَّل إلى الماركسيَّة. ونحن نعرف أنَّ القضيةَ الماركسيَّةَ خاطئةٌ كليًّا في تفسيرها، بالرَّغم من أنَّها تتناول قيمةً مهمَّةً من قيم الحياة.

ولنفهم هذا في ضوء مثالٍ بسيطٍ: لنتصوَّر أَنَّ رجلًا ينظر بإمعانٍ إلى شيءٍ أصفَر، ثُمَّ لنتصوَّر ذلك الرجلَ ـ مرَّةً أخرى ـ وهو يلبسُ نظَّارةً ذاتَ زجاجٍ أصفر أو أنَّه قد أصيب باليرقان (الصفراء). فسوف نجد أنَّ الناظر في حالته الأولى ربَّما لا يرى شيئًا لبعض الوقت سوى الصُّفرة بسبب تركيزه في المشاهدة. ولكن حالته هذه ستزول بمجرد انتهاء تركيزه على

الشيء الأصفر أو بإدارته عينيه إلى مكان آخر. فإنَّه حينذاك سيرى الأشياءَ في ألوانها الحقيقيَّة.

ولكنَّ الرجلَ في الصورة الثانية لن يرى شيئًا سوى الصُّفرة؛ لأنَّه يَلْبَسُ نظارةً صفراءَ، أو لأنَّه مصابٌ باليرقان؛ فهو في هذه الحالة سيشاهد كلَّ الأشياء، ولكنْ بلونٍ واحدٍ: أَصْفَر، ولن يرى لونًا آخر سواه!

ما الفرقُ بين التَّركيز على شيءٍ من جهة نظر الدعوة، وبين تحويل ذلك «الشيء أو الجزء» إلى تفسيرٍ كاملٍ؟

لنفهم هذه القضيةَ من مثال آخر: لنفترض أنَّ رجلًا يقول: «لكي يكون المسلم مسلمًا، يجب أَنْ يخلُقَ في نفسه روحَ الجنديَّة».

إنَّ هذه الجملةَ تحملُ الكثيرَ منَ المبالغة، حيث إنه من المستحيل على كلِّ مسلمٍ أَنْ يصبحَ جنديًّا، فليس كلُّ المسلمين رجالًا وشبَّانًا، بل بينهم الشيوخُ والنساءُ والأطفالُ، والأقوياءُ والضعفاءُ، والمرضى والأصحَّاء. ولكننا سنعتبر هذا الكلام «تركيزًا دعائيًّا»، يريدُ صاحبهُ إحياءَ جانبٍ من جوانب الحياة الإسلامية وهو الجهاد، الذي يتعرَّضُ الآنَ للإهمال. فهذا المقالُ لن يَجْرَحَ الفكرَ الإسلاميَّ لأنَّه لا يستحدِثُ فيه عنصرًا جديدًا، رغم ما فيه من خطإٍ في المنطق ومن سوءٍ في التعبير وفي الصياغة، ولكن لو بدأ الدَّاعي ـ على العكس من هذا ـ يُلقي خطابًا على النَّحو التالي:

«إنَّ الرُّوحَ الحقيقيَّةَ للإسلام هي العسكرِّيةُ، ولم تنزل الكتبُ السَّماويَّةُ والأديانُ إلَّا لتربية الرُّوح العسكريَّة في المؤمنين، إنَّ الهدفَ النهائيَّ لجميع أنشطة الإسلام هو تدريبُ المؤمنين عسكريًّا، وإِنَّ الأَذانَ إنَّما هو البوقُ العسكريُّ، وهروع المسلمين إلى المساجد عَقِبَ الأذانِ إنَّما هو كتجمُّع الجُنْد في الميدان عند سماع البوق، والحجُّ هو مسيرة

جنود الإسلام في العالم أمامَ الله تعالى. إنَّ الأمَّة الإسلامية لهي جيشٌ إلهيٌّ، والإسلام إنَّما هو النِّظام العسكريُّ الذي أُنْزِلَ على هذا الجيش لتنفيذه بالقوَّة، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]».

إنَّه لو شَرَعَ أحدُ النَّاس في إلقاء خطابٍ من هذا النوع فسوفَ نقولُ عنه: إنَّه يقومُ بتفسيرٍ عسكريٍّ للدِّين.

إنَّ الفقرةَ الأُولى ـ عن أَهَمِّيَّة دور الجنديَّة في الحياة الإسلاميَّة ـ تدلُّ على عنصرِ التَّركيزِ الدِّعائيِّ على قضيةٍ تتعرَّض للإهمال. أَمَّا الخطابُ الآنِفُ الذِّكْرِ؛ فهو يتعدَّى حدودَ «الدَّعوة»، فيقيمُ صَرْحَ تفسيرٍ جديدٍ للدِّين.

إِنَّ الفِقْرةَ الأولى كانتْ تبالغ في بيان أهميَّة الجنديَّة، بينما هذا الخطابُ يَدْرُسُ الدِّينَ كلَّه في ضوء الجنديَّة، ويحدِّدُ لكلِّ جزءٍ من أجزاء الدِّين أهمِّيَّتَه حسَبَ علاقته بالجنديَّة.

إنَّ من الواضح أَنَّ الفَرْقَ بين التأكيد الدِّعائيِّ، وبين تفسير الدِّين، هو أنَّ الدَّاعي في المثال الأول يحاول إبرازَ عنصرٍ ما من عناصر الدِّين، أمَّا في المثال الثَّاني فهو يبالغ في تأكيد العنصر حتَّى يجعَلُه أساسَ هيكل الدِّين. فقد كان يؤكِّد على ضرورة الاهتمام بعنصرٍ ما ـ كوحدةٍ من وحدات الدِّين ـ عندما كان يدعو لها، أمَّا حينَ جَلَسَ على مقعد المفسِّر فقد أحال ذلك العنصرَ نفسَه إلى «الوحدة الأساسيَّة في المجموعة»، ويريد في ضوئها تعيينَ قيمةِ «الوَحَدات الأخرى في المجموعة».

إنَّه لا تُهْدَرُ ـ في الشكل الأول ـ أهميةُ العناصر الأخرى بتركيز الأضواء على عنصرٍ واحدٍ، ولكنَّ الدِّينَ كلَّه يفقد معناه في الشَّكل الثاني

بدون ذلك العنصر الذي جعله المفسِّرُ جامعًا بينَ كلِّ عناصِرِ المجموعةِ، ويمكننا أَنْ نشبِّه ذلك الجزءَ أو العنصرَ ـ المؤكَّدَ عليه في الشَّكل الأول ـ بأنَّه صفحةٌ من الكتاب، ولكن ذلك العنصر بعينه يُصبحُ العنصرَ الجامعَ بين كلِّ أجزاءِ الكتاب في الشَّكل الثاني.

وباختصارٍ: فإنَّ التأكيدَ الدِّعائيَّ هو تأكيدٌ وقتيٌّ، على جزءٍ ما من أجزاء الدِّين، اقْتَضَتْهُ ظروفٌ علميَّةٌ. وفي الشَّكل الثَّاني يذهبُ الرَّجُلُ بذلك العنصر أو الجزء إلى حدِّ إحالَتِه إلى فلسفةٍ وفكرٍ.

وإشكالي على مؤلَّفات الأستاذ المودوديِّ الدِّينيَّة أنَّه بالَغَ في التَّأكيد على الجانب السِّياسيِّ للدِّين حتَّى حوَّله إلى تفسيرٍ للدِّين، ولا أختلف معه لأنَّه أدخَلَ السياسةَ في الدِّين، فالجميعُ يعلمونَ أَنَّ السياسةَ مِنَ الدِّين، ولا أتَّهِمُه على أنَّه أَكَّدَ في تأليفاته تأكيدًا خاصًّا على النَّاحية السِّياسيَّة؛ لأنَّ الداعي يضطَرُّ إلى التَّأكيد على ناحيةٍ مخصوصَةٍ لضرورةٍ طارئةٍ ومؤقَّتةٍ لأنَّه لا يمكن دَفْعُ أيِّ عملٍ ثوريٍّ إلى الأمام دونَ استخدام هذا الأسلوب الدِّعائيِّ. لو كانَ الأمرُ كذلك فلا اعتراضَ عليه، ولكنَّ المشكلةَ أنَّه ضَخَّم مِنْ شَأنِ السِّياسةِ وحَوَّلها إلى تفسيرٍ للدِّين، كما أنَّ مشكلةَ الاقتصاد تجاوزتْ حدودَها واتَّخذَتْ صورةَ الماركسيَّة، والعسكريَّةَ المحدودةَ تقمَّصَتْ صورةَ «حزب الخُدَّام الإلٰهيين»[1].

---

(١) حركة خاكسار The Khaksar movement أسَّسها عالمُ الرياضيات الهندي عنايةُ الله المشرقي (ت: ١٩٦٣م) في لاهور سنة (١٩٣١م) لمقاومة الاحتلال الإنكليزي للهند وتوثيق الرابطة بين المسلمين والهندوس، وهي منظمة شبه عسكريَّة، تركِّز على التنظيم والجنديَّة، ويلبس أعضاؤها زيًّا شبيهًا بالزي العسكري، وينظمون استعراضات عسكرية، مع أنهم لا يقومون بعمليات قتالية، بل بنشاطات اجتماعية مدنيَّة، وقد انخدع بالحركة كثيرٌ من مسلمي =

ولا يختلفُ الأستاذُ المودوديُّ عن غيره من المسلمين ـ في شِبْهِ القارَّة الهندية ـ في التطلُّع لإحياء السِّياسة الإسلامية؛ لأنَّ كلَّ مسلم حريصٌ على الإسلام، وكلَّ جماعةٍ إسلاميةٍ تُفكِّر فيه بأسلوبٍ، وتعملُ وتدبِّر له حَسَبَ إمكانياتها، لا شكَّ أنَّه ثمَّةَ فوارقُ بين الجماعات حَسَبَ دراستها للظُّروف وحسب طريقة عملها، ولكنْ لا أَحَدَ يخلو قلبُه من هذه الأُمْنِيَة وهي أَنْ يأتي ذاك اليومُ الذي يغلِبُ فيه الإسلامُ ويظهَرُ على الأديان كلِّها.

إلى هذا الحدِّ ليس الخلافُ جوهريًّا بين الجماعات الإسلامية المختلفة، ولكنَّه يبدأ من حيثُ يبدأ الأستاذ المودوديُّ تفسيرَه الخاصَّ. ليس الخلافُ مع تفسيره باعتبار تأكيدِهِ على السِّياسة، ولكنْ باعتبار أنَّه يخلق ذِهْنًا خاصًّا يرى كلَّ شيءٍ بمنظار السِّياسة.

هناك جماعاتٌ ـ لا تُحْصى ـ تدعو إلى إصلاح الاقتصادِ، والاشتراكيَّةُ الماركسيَّةُ ـ أيضًا ـ تحاول إصلاحَ الاقتصاد، ولكنَّها تتميَّز عن نظيراتها، ليسَ من حيث الرَّغبة في إصلاحِ الاقتصاد أو عَدَمِ الرَّغْبة في ذلك، بل من حيثُ درجة إصلاح الاقتصاد عندها، والاتِّجاهُ الذي تأخذ منه فِكْرَتَها عن الحياة والكون.

= الهند، وفي سنة (١٩٤٧م) اقتحم أعضاؤها اجتماعًا للرابطة الإسلامية ـ التي كانت تسعى لاستقلال باكستان ـ في أحد فنادق دلهي، بهدف إفشاله بالقوة، وفقدت الحركة شعبيتها بعد استقلال باكستان، واتجهت للعمل السياسي، ثم انخرطت في «التحالف الوطني الباكستاني» (١٩٧٧م). وكما هو الغالب على الحركات الإسلامية التي يؤسسها ويقودها من ليسوا من أهل العلم والفقه؛ فقد كان للمشرقي وجماعته انحرافات خطيرة في العقيدة وأصول الدين؛ لهذا ردَّ عليهم العلماء، منهم: أحد علماء الديوبنديَّة الشيخ العلامة محمد منظور النعماني (١٩٠٥ ـ ١٩٩٧م) رَحِمَهُ اللَّهُ، في كتابه: «حركة خاكسار في ضوء الكتاب والسُّنَّة» بالأردية.

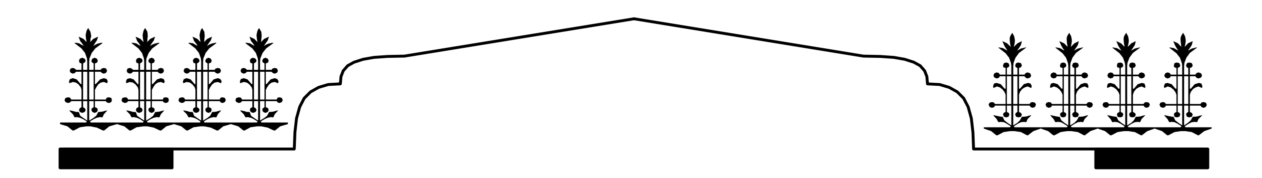
بعدَ زوالِ حكومة دِلْهي سنة (١٨٥٢م)[١] بذَلَ علماءُ الهند وأعلامُها جهودَهم لإعادة الإدارة السِّياسيَّة مرةً ثانيةً، فأَكَّدوا عليها إلى حدٍّ كبيرٍ، وحياتُهم شاهدةٌ على التأكيد والمبالغة من أجل السياسة نظريًّا، وإنفاق الأموال والوقت عمليًّا، ولكن السياسةَ لم تتحوَّل إلى تفسيرٍ للدِّين، وبقيتْ كمظهرٍ «دعوةٍ مؤقَّتةٍ للدِّين»، أمَّا الآن فهي «الوحدةُ الأساسيَّة»، ويُفَسَّرُ الدِّينُ من خلالها، فالنسبةُ بين حركات العلماء السياسيَّة وحركة الأستاذ المودوديِّ كنسبة الاشتراكيَّة الخياليَّة إلى الاشتراكية الماركسيَّة[٢].

ولو اعتقد الأستاذُ المودوديُّ أو أصحابه ـ كما اعتقد ماركس ـ أنَّه أكملَ الفكرةَ النَّاقصة في السِّياسة الإسلامية، فهو كلام صحيحٌ، ولكن في نفس الكلام الصَّحيح يكمُنُ سِرُّ خطإِ الأستاذِ المودوديِّ!

---

(١) كان محمد بُهادر شاه الثاني (١٧٧٥ ـ ١٨٦٢م) آخر حكَّام الدولة المغوليَّة في الهند، وعاصمتها دلهي، ولما قامت الثورة ضدَّ الإنكليز سنة (١٨٥٢م)، تمكَّن الإنكليز من القضاء عليها، وحُكم على بهادر شاه وأسرته بالنفي إلى بورما (١٨٥٨م)، وتمَّ بذلك القضاء على دولة المغول الإسلامية في الهند.

(٢) وهذا الذي حصل في سائر البلاد الإسلامية ـ خاصة العربية منها ـ بعد سقوط الدولة العثمانية سنة (١٩٢٣م)، حيث نشط كثير من العلماء في الدعوة إلى إعادة الخلافة، وفي مواجهة العلمانية والتغريب والحكم بالقوانين الوضعية، وبذلوا في ذلك جهودًا كبيرةً مشهودةً مشكورةً، وأصدروا كثيرًا من الكتب والمقالات والفتاوى، وكان ذلك منهم معالجةً شرعيَّةً لنازلةٍ من النوازل التي أحاطت بالمسلمين، ولم يجعلوا تلك القضية هي القضية المركزية للدِّين كلِّه، إلى أن ظهر الفكر الحركيُّ فقزَّم جميع حقائق الدين ومقاصده في مسألة الحكم ونظرية الحاكمية، ونتج عن ذلك الغلو في التكفير والعنف والإرهاب، وغير ذلك من المفاسد العظيمة.



مؤلفاتُ الأستاذِ المودوديِّ

إِنَّ خطأَ الأستاذِ المودوديِّ ليسَ كخطإِ أولئك الذين ينادُونَ بإنقاصِ جُزْءٍ من الدِّين أو الزِّيادة فيه، كرفض السُّنَّة أو ادِّعاء النبوَّة. إِنَّ زلَّته الحقيقيةَ تكمُنُ في أنَّ «فلسفةَ الدِّين» قد تغيَّرتْ عنده، والأخطاء التي تظهر في مؤلَّفاته هي حصاد هذه البذرة.

لو نادى أحدٌ بـ: «غاية الحياة هي كسب الأموال» فلا نعدُّه منكِرًا بذلك للوازم الحياة وما يتعلَّق بها، ولا نقول بأنه زاد شيئًا أو أنقص، بل إنَّ علاقته بالمجتمع والدِّين والأخلاق تبقَى كما هي، ولكنَّ الذي يتغيَّر الآنَ هو تصوُّره ونظرته للعلاقات، فهو يؤدِّي حقوقَ جسده ليؤهله لكسب الخير الكثير، ويهتمُّ بعلاقات المجتمع ليستعينَ بها على حصول المنافع والفوائد، ويُؤْتي الصَّدقات والتَّبرعات لتحلَّ البركةُ في شؤونه، وما إلى ذلك.

وهذه هي ـ أيضًا ـ نوعية خطإِ الأستاذ المودوديِّ إلى حدٍّ كبيرٍ؛ لأنَّه مَنَحَ السياسةَ المقامَ الرئيسَ في الدِّين الإسلاميِّ، واعتقدَ أنَّ إظهارَ الدِّين سياسيًّا هو الهدفُ الأساسيُّ الذي كلَّفَ الله تعالى به عبادَه، فكان من البديهيِّ أنْ أصبحَتْ ـ نتيجةً لهذه الفكرة ـ أجزاءُ الدِّينِ ـ كلُّها ـ تابعةً للسياسة، وأصبحت السياسةُ هي الوحدةُ الأساسيةُ والمركزيَّة للدِّين، ويتمُّ في ضوئها تعيينُ أهميَّته، وهكذا تكوَّنتْ فكرةُ الدِّين في ذِهْنه على أساس غَلَبَة اللَّون السياسيِّ على كلِّ جزءٍ من أجزاءِ الدِّين، ونُحِّيت سائرُ الأجزاء عن منزلتها ومكانتها الحقيقيَّة في الدِّين.

إِنَّ هذا ما قَصَدَ إليه المودوديُّ، ولا يمكن لأحدٍ أَنْ ينكر أَنَّ مؤلفاتِ المودوديِّ تزخر بمثل تلك الأمور.

وهذه بعض المقتبسات من كتبه لتوضيح القضية

❍ **تفسير الحياة والكون:**

كما اعْتُبِرَتْ قضيةُ الاقتصاد مشكلةً أساسيَّةً عند ماركس، حيث أصبح الاقتصادُ قوَّةً كبرى في الحياة على الإطلاق، ظهرتْ ـ أيضًا ـ عند الأستاذ المودوديِّ فكرةُ الحياة والكون تبعًا للأسلوب السِّياسيِّ في صورةٍ برزتْ فيها الناحيةُ السياسيةُ؛ **يقول الأستاذُ المودوديُّ ما نصُّه:**

«إِنَّ الجانبَ الفطريَّ والحيوانيَّ في حياة الإنسان سَيَّرَهُ الله تعالى كالأُمور الكونيَّة فهو مُذْعِنٌ لله كالموجودات الكونيَّة، والإنسانُ مسيَّرٌ في تلك الأمور كالموجودات الأخرى، والأمور الإنسانية التي يقوم بها الإنسانُ عن طريق استخدام العقل والشعور فالله قد خَيَّرَ الإنسانَ فيها، ومعنى الحريَّة والاختيار: الابتلاءُ والاختبارُ.

والحقُّ أَنْ يكونَ الإنسانُ مسلمًا ومطيعًا لخالقه في أُمورِ حياته المخيَّرةِ كطاعته إِيَّاه في الأمور المسيَّرة؛ لأنَّه هو المَلِكُ الحَقُّ، ولا تجدر الطاعةُ إِلَّا له تبعًا لنظام الكون كلِّه، ولكنْ لم يُجبِرْه الله تعالى في اختيار هذا الدَّربِ بل أَطْلَقَه حرًّا مختارًا.

إِنَّ المطلوبَ في حياةِ الإنسان الاختياريَّة هو طاعتُه للقوانين الشَّرعيَّةِ وليسَ الكونيَّةِ، وهي التي أتى بها رسلُ الله تعالى، ممَّا يتعلَّقُ بالعقائد والأخلاق والحياة المدنيَّة والسياسيَّة وغيرها. لا يكفي الإيمانُ بالله والاعتقادُ بأنَّه خالقُ ومدِّبرُ الكون وجبَّارُ السَّموات والأرض من النَّاحية التكوينية، بل من الضروريِّ أَنْ تُؤمِنَ به من النَّاحية السياسيَّة

كمالكٍ وحاكم ومقنِّنٍ، وأَنْ تلتزمَ بالأصول الأخلاقيَّة والحدود القانونيَّة. إِنَّه لو آمنَ أحدٌ بالله وبأَنَّه هو الأَحَدُ الصَّمد، لا شريكَ له، ولكنْ من الناحية التكوينيَّة فحسب، وادَّعى في حياته الاختيارية بأنَّه مختارٌ، أو أَعْلَنَ في بلدٍ ما بحكمه، وقال: «أنا الحاكمُ المتصرِّفُ كيفَ ما أشاءُ» ـ كالملوك في النِّظام الملوكيِّ، والدِّكتاتور في النِّظام المستبدِّ[1]، والإمام الرُّوحيِّ في النظام البرهميِّ، وكلُّ فردٍ من أفراد الجماهير في النِّظام الديمقراطيِّ، وكذلك كلُّ نفسٍ لا تتوقُ إلى طاعة الله سبحانه في حياته الشخصيَّة ـ؛ فإنَّه يطغَى في حقِّ الله، والذي يستسلمُ أمامَ حكمِ العباد فهو ـ أيضًا ـ مجرمٌ طاغٍ قياسًا عليه، ومهمَّةُ المؤمن استئصالُ جذورِ هؤلاء الطُّغاة حتى لا يبقَى على وَجْهِ الأرض إلَّا حُكْمُ الله ﷻ.

وهدفُ حياة المؤمن أَنْ ينفِّذَ القوانينَ التشريعيَّة في الأرض كالقوانين الكونيَّة التي هي نافذةٌ في الكائنات كلِّها، والغايةُ المقصودةُ

(١) يجدرُ التنبيهُ هنا إلى أنَّ استخدام لفظ: «المستبد» في هذا السياق هو خطأ شائع، يعبَّر به عن الدكتاتور Dictator! وهو «الحاكم المطلق»، ويعود أصل هذا اللفظ إلى روما القديمة، حيث كان مجلس الشيوخ الروماني يعين أفرادًا لمدَّةٍ مؤقتة يكون باستطاعتهم تسيير الحالات الوطنية الطارئة دون موافقة الشعب أو مجلس الشيوخ. ومن هنا تعرَّف الدكتاتورية بأنها: نظام حكومي لا تحدُّ سلطة الحكام فيه قيودٌ تشريعيةٌ. انظر: «الموسوعة العربية العالمية» مادة: (الديكتاتورية).

أما وصف: «المستبد» فليس فيه هذا المعنى المذموم، فإن الاستبداد في اللغة هو الاستقلال بالأمر، يقال: استبدَّ بالأمر يستبدُّ به استبدادًا؛ إذا انفرد به دون غيره. واستبدَّ برأيه انفرد به. «لسان العرب» مادة: (بدد). وهذا المعنى لا يتضمن محذورًا في حكم الشريعة الإسلامية؛ لأن لولي الأمر حقُّ اتخاذ القرار بما يراه في صالح الديانة ثم الرعيَّة، وهو محكوم في ذلك بأحكام الشريعة الإسلامية، فليس هو بحاكمٍ مطلقٍ، دون قيدٍ أو شرطٍ.

من جهود المؤمن أَنْ يُخرِجَ عبادَ الله من عبادة العباد إلى عبادة الله وَحْدَه، والقيامُ لهذه المهمَّة بالإفهام، والتَّرغيب، والتَّشويق، والتَّبليغ. ولكنَّ الذين يحكمون في أرض الله بدون أيِّ حقٍّ سَبَقَ لهم، ويستعبدون عبادَ الله؛ فإنَّه لا تفيدُ فيهم العِظَةُ والنصيحة، ولا يريدون أن يتعرَّفَ الناسُ على الحقِّ والحقيقةِ؛ لأنَّهم يخشونَ ذهابَ مُلْكهم بهذه الطريقة، فيضطرُّ المؤمنُ إلى القتالِ ليُزيلَ كلَّ ما يُعرقِلُ سبيلَ إقامة الحكومة الإلٰهية» [دستور الجماعة الإسلامية: ١٩٤٨م].

○ الهدف:

لقد جعلَ التفسيرُ السياسيُّ الفكرةَ السياسيَّةَ هدفًا وغايةً، وأظهر هدفًا تحتلُّ فيه السياسةُ والحكومةُ مركزًا أساسيًّا، فيقول الأستاذُ المودوديُّ:

«الهدفُ المنشودُ من جهودنا هو انقلابُ الإمامة، أعني: هدَفُنا المقصودُ في حياتنا هذه هو نهايةُ إمامةِ الفَجَرةِ الكَفَرةِ ورياستهم؛ وإقامةُ نظام الإمامة الصَّالحة، ونعتقدُ أنَّ هذه الجهودَ هي وسيلةٌ لابتغاء مرضاة الله ﷻ في الدُّنيا والآخرة، ومع الأسف فإنَّ هذا الذي نستهدِفُه يجهلُ المسلمون وغيرهم قدرَهُ وأهميَّتَه، ويعتبره المسلمون غايةً سياسيةً، ولا يبالون بمعرفة مرتبتها في الدِّين.

إنَّ إصلاحَ الأمور البشريَّة وإفسادِها يتوقَّفُ على هذا السؤال: «مَنْ يملك زِمامَ الأمور البشرية؟» ولا يمكن الحصولُ بدونه على الغاية التي هي غايةُ الدِّين الإسلاميِّ الحقيقيَّة، ولذلك حَظِيت الإمامةُ العادلةُ ونظام الحقِّ في الإسلام بعنايةٍ خاصَّةٍ، وليس ثمَّةَ أيُّ عملٍ يبلغ بالإنسان إلى مرضاة الله تعالى بعد الغفلة عنه.

والمقصودُ الحقيقيُّ في الدِّين هو إقامةُ الإمامةِ الصَّالحةِ ونظامِ الحقِّ وبقاؤُه. إنَّ هذا الأَمرَ يحظَى بأهمية خاصَّةٍ في الإسلام، وهو ما يطلبه

كتابُ الله عندي، وهي سنَّةُ الأنبياء ﷺ، ولن أتنازل عن موقفي هذا ما لم يُثْبِتْ لي أحدٌ مِنَ الكتاب والسُّنَّة أنَّها ليستْ مطلوبةً في الدِّين» [الخلق الأساسي في الحركة الإسلامية].

«إنَّ هدفَ الجماعة الإسلامية وغاية ما تسعى إليه هو إقامةُ الحكومة الإلٰهية في الدُّنيا وابتغاء مرضاة الله في الآخرة» [دستور الجماعة الإسلامية: ١٩٤٨م].

❍ معنى الدِّيــن:

ويفسِّرُ الدِّينَ كالآتي: «معنى الدِّين في هذا العصر «الحكومة» State تقريبًا، أَنْ يَسْتَسْلِمَ الناسُ أمامَ قوَّةٍ جبَّارةٍ قاهرةٍ ويذعنوا لها، هذه هي الحكومةُ، وهذا هو معنى الدِّين أيضًا. والدِّينُ الحقُّ هو أن يستسلم المرءُ أمامَ قوَّةِ الله تعالى، وأَنْ يعبدَه ويطيعه، معرضًا عن طاعة الآخرين بما في ذلك نفسه. في الحقيقة جاء رسول الله ﷺ بنظام دولةٍ من عند الله، لا مجالَ لخيار الإنسان فيه، ولا مجالَ لشخصٍ أَنْ يحكم على عباد الله تعالى. الحكم والأمر لله الواحد القهَّار فقط» [«المسلمون والصراع السياسي الراهن» الجزء الثالث][1].

❍ بعثة الأنبياء:

ما هي غايةُ بعثة الأنبياء؟ يكتب الأستاذُ المودوديُّ عن نوعيَّة عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: «إنَّ الغايةَ المنشودةَ من رسالة أنبياء الله ﷺ في هذه الدنيا أَنْ يُقيمُوا فيها الحكومةَ الإسلاميةَ، وينفِّذُوا بها ذلك النِّظامَ الكاملَ للحياة الإنسانيَّة الذي جاؤوا به من عند الله تعالى. وهؤلاء قد كانوا يسمحون لأهل الجاهليَّة بأَنْ يبقوا على عقائدهم

(١) كتاب: «المسلمون والصراع السياسي الراهن» لأبي الأعلى المودوديِّ، ترجم إلى العربية، دار الأنصار، القاهرة: ١٩٨١م، ولم أقف عليه.

السابقة، ويتَّبِعوا طرائقَهم الجاهليَّة ما دامتْ آثارُ أعمالهم منحصِرةً في أنفسهم[1]، ولكنَّهم لم يكونوا ليُبيحوا لهم ـ ولا كان يسعهم ذلك طبعًا ـ أَنْ تبقَى مقاليدُ السُّلطة والحكم بأيديهم ليديروا شؤون الحياة الإنسانيَّة على قواعد الجاهليَّة، ولذلك قد سعَى كلُّ نبيٍّ وكلُّ رسولٍ لإحداث الانقلاب السياسيِّ حيثما بُعِثَ، فمنهم من اقتصرتْ مساعيه على تمهيدِ السَّبيل، وإعداد العُدَّة؛ كإبراهيم عليه السلام. ومنهم مَنْ أَخَذَ فعلًا في الحركة الانقلابيَّة ولكن انتهتْ رسالتُه قبل أَنْ تقومَ على يديه الحكومةُ الإلٰهيَّة؛ كعيسى عليه السلام. ومنهم مَنْ بَلَغَ بهذه الحركة منازلَ الفَوْزِ والنَّجاح؛ كموسى عليه السلام. وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم» [تجديد الدين وإحياؤه][2].

---

(١) لا تصحُّ نسبة هذا الأمر إلى الأنبياء؛ بأنهم لو ملكوا زمام الدولة سمحوا لأهل الجاهلية بأن يبقوا على عقائدهم السابقة. (خان).

(٢) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، تعريب: محمد كاظم سبَّاق، دار الفكر الحديث، لبنان، ط٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م، ص٤١ ـ ٤٢. ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٣٤ ـ ٣٥.

قال عبد الحق التركمانيُّ عفا الله عنه: ينبغي الوقوف طويلًا عند قول المودوديِّ بأن رسل الله عليهم الصلاة والسلام كانوا يسمحون لأهل الجاهليَّة بأَنْ يبقوا على عقائدهم وطرائقهم الجاهليَّة ما دامتْ آثارُ أعمالهم منحصِرةً في أنفسهم، ويوجد له نظيرٌ في كلام كثير من الدعاة الحركيين، ويُفهم منه ـ بادئ ذي بدءٍ ـ أنَّ المقصود هو أنَّ الإسلام إذا حكم فإنَّه لن يُكره أحدًا على اعتناق الدِّين الإسلاميِّ، وإنما سيكتفي بإخضاعهم لنظامه السياسيِّ والاجتماعي. وهذا القدْرُ صحيحٌ، ولكنَّ الحركيين يقصدون به معنًى آخر غير ما يفهمه عامَّةُ المسلمين، إنَّهم يقصدون أنَّ الحكم والسلطة هو الغاية العليا والمقصد الأهم للإسلام وليست الهداية الفرديَّة للإنسان، فإذا تحقَّق الحكم والسلطان فلا ضير أن يبقى الكافرون على كُفرهم، وإن كان في ذلك هلاكهم الأبديُّ في الآخرة!
إنَّ هذا المفهوم تحريف جذريٌّ لدعوة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام ولدين الإسلام ومقاصده وغاياته، فالهدف الأساس والرئيس من الدعوة هو هداية «الفرد» ـ من حيثُ كونُه فردًا ـ حتَّى يكون من النَّاجين يوم القيامة، أما السلطةُ =

= والحكومةُ والمالُ والقوَّةُ والقتالُ فمجرَّد وسائل للوصول إلى ذلك الهدف الأسمى، ولهذا لمَّا أرسلَ النبيُّ ﷺ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه إلى قتال يهود خيبر، نبَّهه إلى أنَّ الغاية من القتال ليس الغلبة والقهر، وإنما الهدايةُ الفرديةُ، فقال ﷺ: «**انْفُذْ على رِسْلِكَ حتَّى تنزِلَ بساحَتِهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حقِّ الله فيه، فوالله لَأَنْ يهديَ الله بك رجلًا واحدًا خيرٌ لك من أَنْ يكونَ لك حُمرُ النَّعم**». أخرجه البخاريُّ (٣٠٠٩) و(٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

وهذه الحقيقة جليَّةٌ واضحةٌ في كتاب الله عز وجل؛ في دعوة الله تعالى لعباده، وفيما أخبر عن دعوة رسله عليهم الصلاة والسلام وأخبارهم مع أقوامهم، وفيما أمر به نبيَّنا الكريم ﷺ؛ كلُّ ذلك يدلُّ دلالةً قاطعةً أنَّ الغاية من الدعوة والرسالة: هدايةُ «الفرد» إلى الدِّين الحقِّ في الدنيا بما يكون سببًا لنجاته في الآخرة، وهذه هي الحكمة في قبول «أهل الذمَّة» في الدولة المسلمة، ففي دخولهم في المجتمع الإسلامي، واختلاطهم بالمسلمين مظنَّة هدايتهم، من غير إكراهٍ.

ولنذكر بعض الآيات الكريمة في تجلية هذا الأمر:

قال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا (٤٦) وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا (٤٧) وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٨].

وقال سبحانه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وقال عزَّ من قائلٍ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]. =

○ **الجماعة الإسلامية:**

طالما أصبحَ الإسلامُ فكرًا سياسيًّا، فمن الطبيعيِّ أَنْ تكون الجماعةُ الإسلاميةُ جماعةً سياسيةً؛ يقول الأستاذُ المودوديُّ:

«بمجرَّدِ اعتناقِ المرءِ للإسلام فإنَّه يصبحُ عضوًا في الجماعة الإسلاميَّة، وتقومُ الجماعةُ الثائرة العالميَّة التي يسمِّيها القرآنُ بـ: «حزب الله» بالجهاد في سبيل الله لنيل بغيتها، ومطلبها أَنْ تقلع جذورَ أيِّ حكمٍ غير إسلاميٍّ، ليؤسِّس مكانَه بنيانَ حكومةٍ مدنيَّةٍ، اجتماعيَّةٍ، متَّزنةٍ، أطلقَ عليها القرآن اسمًا جامعًا هو: «كلمةُ الله»، وهي ليستْ جماعةُ المبلِّغين الواعظين البسطاء، بل هي جماعةٌ عسكريَّةٌ إلهيَّةٌ مهمَّتها أَنْ تزيلَ مِنْ وجهِ الأرض الظُّلمَ والفسادَ والطُّغيانَ والعِنادَ، وتقضي على حُكْمِ أربابٍ من دون الله، وتقيمَ الحَسَنَ مكانَ القبيح، والعدلَ بدل الظُّلم، فليس لها بُدٌّ من السيطرة على السُّلطة والحكومة؛ لأنَّه لا يمكن إقامةُ نظامٍ مدنيَّةٍ صالحةٍ حتَّى تتحرَّر الحكومةُ من أيدي المفسدين ويملكها الصَّالحون» [«التفهيمات» جزء الجهاد في سبيل الله].

○ **الهدف من العبادة:**

العبادةُ في التَّفسير السِّياسيِّ هي كالتَّالي:

«الصَّلاةُ والصِّيامُ والحجُّ والزكاةُ فَرَضَهنَّ الله عليكم وجعلها أركانَ الإسلام، إنَّ هذه الأمور ليستْ طقوسَ العبوديَّة والنُّذور والزيارات

= وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ۝٩ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا ۝١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓۚ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرٗا﴾ [الانشقاق: ٦ ـ ١٥].

وانظر كلام الشيخ أبي الحسن الندوي، وتعليقنا عليه: ص: ٢٤٤.

للأمكنة المقدَّسة كالدِّيانات الأخرى بأَنْ تؤدُّوها فحسب، ويقبلها الله ﷻ. إنَّها فُرِضَتْ لتربيتِكُم وإعدادِكُم لغايةٍ مهمَّةٍ وعملٍ جادٍّ، وهو القضاءُ على سيطرة الجبابرة والفراعنة، وإقامةُ حكم الإلٰه الواحد. و«الجهادُ» هو بذل المُهَجِ والأرواح في سبيله، وإنفاقُ كلِّ غالٍ ورخيصٍ لأجله، إنَّ هذه الأركان فُرِضَتْ لتؤهلنا لتحقيق الهدف السَّامي» [«الخطب»: ٢٠٥][(١)].

○ الهدف من صلاة الجماعة:

«إنَّ هذه الدُّنيا جِدٌّ واجتهادٌ ومنافسةٌ وميدانُ صراعٍ شديدٍ للمسلم، وفيها طوائفُ الطواغيت الباغين على الله، ينفذُّون القوانينَ التي وضعوها بالجبر والإكراه، وواجب المسلم ـ وهو أثقلُ من الجبال ـ تجاههم أَنْ ينفِّذَ قانونَ الله ﷻ، ويزيل القوانينَ الوضعيَّةَ حيثما كانتْ ليحلَّ محلَّها القانونُ الربانيُّ لنظام الحياة، إنَّ هذه المسؤولية المهمَّة التي فَرَضَها الله على المسلم لا يمكن امتثالُها من قِبَلِ شخصٍ واحدٍ، ولا يمكن نجاحُ ملايين المسلمين إذا قاموا بأعمالٍ فرديَّةٍ متفرِّقةٍ وجهودٍ شتَّى ضدَّ الأعداء المتَّحدين، فينبغي على الذين يرغبون في عبادة الخالق الحقيقيِّ أَنْ يقوموا جماعةً، ويسعوا إلى هدفهم مجتمعين. الصلاةُ تشكِّلُ هيكلًا عامًّا لهذا النِّظام الجماعيِّ مع بناء الشَّخْصِ على المستوى الفرديِّ؛ إِذْ تحرِّكه يوميًّا خمسَ مرَّاتٍ ليستمرَّ في حركته كالآلة» [نظرةٌ تحليليَّة في العبادات الإسلامية].

○ التقوى والإحسان:

«المعنى الحقيقيُّ للتَّقوى هو الخوفُ والخشيةُ مِنَ الله تعالى، التي تَحْمِلُ المرءَ على تجنُّبِ سخطه، ومعنى الإحسان حبُّ الله ﷻ حبًّا يحثُّ

---

(١) يُحيلُ المؤلف هنا ـ وفيما سبق ويأتي ـ إلى كُتب المودودي باللغة الأرديَّة، فما بين قوسين هو من كلام المودوديِّ.

المرءَ على ابتغاء مرضاته، ويتَّضِحُ الفرقُ بينهما في المثال التالي: إنَّ فريقًا من موظَّفي الدَّولة يقومون بواجباتهم بدوافعهم الذَّاتية، ويراعون القوانينَ كلَّ المراعاة، ولا يَقْصِدُونَ عملًا لا يصلحُ للدَّولة. وفريقٌ آخرُ من موظَّفي الدَّولة هم المخلصون الفدائيُّون الذي لا يكتفون بالقيام بواجباتهم فقط، بل يعتنون بتقدُّم الدَّولة ورُقيِّها وازدهارها، فيقومون بأعمالٍ فوقَ واجباتهم، ويهبُّونَ لدَفْعِ أدنى خطرٍ يواجه الدَّولة حتَّى أنَّهم ليكادون يضحُّون بكلِّ ما لديهم من أموالٍ وأولادٍ لدفع ذلك الخَطَرِ، إنَّ مخالفةَ القوانين تُدمي قلوبَهم وآثارَ الانقلاب ضدَّ الدولة يؤرِّقهم، فهم يقدِّمون كلَّ غالٍ ورخيصٍ في سبيل القضاء على هذه المحاولات، إنَّهم لا يُطيقونَ احتمالَ أَدْنى خسارةٍ في اقتصاد الدَّولة، أو أيَّ كسادٍ في تجارتها، ويبذلون قُصَارى جُهدِهم لدفع الخَطَرِ عنها، ويتمنَّوْنَ أَنْ يظلَّ عَلَمُ دولتهم خفَّاقًا في أرجاء المعمورة. فالفريق الأول من الموظفين هم «المتَّقون» للدَّولة، والفريق الثَّاني هم «المحسنون». ورغم أَنَّ المناصبَ والأوسمةَ تُمنَح للمتقين للدَّولة أيضًا ـ لأنَّهم الناصحون في خدمتها ـ إلا أنَّ درجةَ المحسنين لا يبلُغُها أَحَدٌ، ومكانَتَهم لدى الدولة لا يحدُّها وصفٌ، وقِسْ على ذلك متَّقي الإسلام ومحسنيه. إنَّ المتقين هم أفراد ذووا مكانةٍ وشرفٍ، ولكنَّ قوةَ الإسلام الحقيقيّة هم المحسنون، والهدفُ الذي يسعَى إليه الإسلام في الحياة الدنيا لا يمكن تحقيقه إلا بهم» [الأسس الخلقية للحركة الإسلامية ـ الإحسان].

❍ شهادة الحـقِّ:

الإشهادُ للدِّين وإتمامُ الحجَّة على النَّاس أصبحَ عملًا في هذا التفسير لا يمكنُ تأديته إلا من قِبَلِ الدَّولة؛ يقول الأستاذ المودوديُّ:

«لا يمكن إتمامُ هذه الشَّهادة على النَّاس إلا بالحكومة القائمة على

الأُسُسِ الإسلاميَّة، تنفِّذُ الدِّين كاملًا، وتشهدُ بعدالتها وقسطها، ببرامجها الإصلاحيَّة، ونظمها الكاملة، ومراعاتها لمصلحة شعبها، وبخُلُق حكَّامها، بسياستها الداخلية الصالحة، وبخططها الخارجية الصادقة، وبحروبها العادلة وصلحها الوفيّ. إنَّ الدِّين الذي قامتْ على أساسه هذه الدولةُ هو الضَّمان الحقيقيُّ لنجاح الإنسانِ وفوزه، وفي اتِّباعه خيرٌ كثيرٌ للبشريَّة جمعاءَ، وإذا انضمَّتْ إلى هذه الشَّهادة شهادةُ اللسان فأدَّت الأمةُ الإسلاميةُ تلك المسؤوليَّة التي كانت قد أُلقيتْ على عاتِقِها، فإنَّه لَنْ تكونَ لأحدٍ بعد ذلك حجَّةٌ علينا» [شهادة الحق].

○ حادثة المعراج:

كان من نتائج التفسير السياسي أَنَّ الفكرَ قد صاغ ألفاظًا للتعريف بالإسلام وتبيين الحقائق الدينيَّة تحملُ في طياتها الأفكارَ السياسيةَ؛ ويقول الأستاذُ المودوديُّ:

«إنَّ هذه الكرةَ الأرضية التي نعيش عليها هي إقليمٌ صغيرٌ من الحكومة الإلٰهيَّة الواسعة العريضة، ومَثَلُ إرسال الرُّسل فيه كالسلطات الدنيوية التي تعيِّن الوزراءَ في كلِّ محافظةٍ وولايةٍ، ولله المثل الأعلى.

قد مضى على رسول الله ﷺ في عمله الدعويِّ والتبليغيِّ اثنتا عشرة سنة، وحانَ الوقتُ لتتحوَّل حركتُه من مرحلةٍ إلى أخرى، أعني أَنْ يُغادر النبيُّ ﷺ مكةَ ويهاجر إلى الأرض التي كانت مُمَهَّدَةً ومساعِدةً للدعوة، وأَنْ تتحَوَّل الحركةُ الإسلاميةُ إلى سلطةٍ ودولةٍ، وبهذه المناسبة المهمَّة، دعاه مالكُ السَّموات والأرضين ليمنحه وثيقةَ الدولة الجديدة والهدايات المهمَّة، فنسمِّي هذا الحضورَ «المعراج».

إنَّ الأصولَ الأربعَ عشرةَ التي أُعطيتْ في المعراج ليستْ أهمِّيتها من الناحية الخُلُقية فحسب، لقد كانت بيانَ الإسلام ومنهاجَه ليُبنَى عليها

المجتمع في المستقبل القريب، فمنحتْ هذه التوجيهاتُ حينَ أوشكتْ أنْ تتحوَّل الحركةُ من أوساط الدعوة والتبليغ إلى نطاق الحكومة والقوَّة السياسيَّة، فأُخبر الرسول ﷺ قُبيلَ بداية الحكم عن الأصول والقوانين التي سيقيم عليها نظامَ المدينة، وفَرَضَ الله خمسَ صلواتٍ على متَّبعي الإسلام مع تعيين هذه الأصُول في المعراج، ليوجِدَ فيهم الانضباطَ الخلُقيَّ إذا أرادوا إقامةَ هذا النِّظام ولا يغفلوا عن ذكر الله تعالى» [ليلة المعراج].

ولو أردنا أَنْ نزيدَ من هذه المقتبسات فهي كثيرةٌ كثرةَ مؤلفاتِ الأستاذ المودوديِّ، ولكنْ نكتفي بهذه اللَّقطاتِ لتوضيح نوعيَّة القضيَّة وفهمها.

إنَّه من الممكن أَنْ يرَى كلُّ شخصٍ بأمِّ عينيه كيفَ يتحوَّل كلُّ جزءٍ من الدِّين إلى الوجْهة السياسيَّة، فتصطبغ الحياةُ والكونُ بصبغةٍ سياسيةٍ، كما اصطبغ كلُّ شيءٍ بالاقتصاد في تفسير ماركس.

إنَّ الغايةَ المقصودةَ أخذتْ طابعًا سياسيًّا، كما أَخَذَ الدِّينُ هيكلًا سياسيًّا، فبعثات الأَنبياء كانتْ لأهدافٍ سياسيَّةٍ، والأمةُ الإسلاميةُ مع اعتباراتها السَّامية أصبحتْ جماعةً سياسيَّةً، وظلَّت العباداتُ كتتمَّةٍ للسياسة، وما التَّقوى والإحسانُ إلا نوعان من السياسةِ، وشهادةُ الحقِّ هي شهادة السياسة، والمعراج هو سَفَرٌ سياسيٌّ!

وصَفْوةُ القولِ: أَنَّ الدِّينَ بأَسْرِه صارَ مجموعةً من الأجزاء التي لا يُعقَل معناها ولا اعتبارَ لها إلَّا بالسياسة، أهذا تأكيدٌ على النَّاحية السياسية؟! كلَّا، إنَّه تفسيرٌ لا يمكن التَّعبير عنه ـ عندي ـ إلَّا بـ: «التفسير السِّياسي للدِّين».

○ الكتاب والسُّنَّة والاستدلال بهما:

يمكن أَنْ يُقال: «أيُّ إشكالٍ يحدُثُ إذا منح الأستاذُ المودوديُّ السياسةَ درجةً رئيسيةً قد يكون لها في الدِّين الإسلامي نفسُ الأهمية؟!». ولكنَّ السؤال الذي يَرِدُ هنا هو: ما هو دليلك على ذلك؟ فلا يكفي

لإثبات ذلك الادِّعاءُ فحسب، أو المقالُ الأدبيُّ الجذَّاب، بل لا بدَّ من النصوص الصريحة ذات الدِّلالة الواضحة، وبدون ذلك فهو إضعافٌ للدَّعوى، ونفي لها فحسب.

لقد حلَّلتُ في هذا السياق تلكَ الآيات والأحاديث التي استدلَّ بها الأستاذُ المودوديُّ وأتباعُه تحليلًا مفصَّلًا في كتابي «خطأٌ في التفسير»، وقد تبيَّن هناك أنَّ تلك الآيات والأحاديث لا تُثبتُ هذه القضيةَ، ونورد هنا آيةً قرآنيةً وحديثًا نبويًّا ممَّا استدلُّوا بهما لتوضيح القضية:

أولًا: الاستدلال بالقرآن:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]:

يستدلون بهذه الآية على أَنَّ المراد بـ: «الدِّين» هو جميعُ الأحكام والقوانينِ الشَّرعيَّة التي تتعلَّق بالأمور الفرديَّة والجماعيَّة، المحليَّةَ والدوليَّة، ومعنى «الإقامة» تنفيذُها، ومن المعلوم أنَّه لا يمكن إقامةُ الدِّين ـ عند الأستاذ المودوديِّ ـ إلَّا بالحكومة، فمعنى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾؛ أي: أقيموا الحكومة الإلٰهيَّة.

أعتقدُ أَنَّ هذا التفسيرَ لم يَقُلْ به أحدٌ من المفسِّرين، وكلُّهم يقولون: إنَّ المراد بـ: «الدِّين» أصلُ الدِّين، أو التَّعاليمُ الدِّينيِّة الأساسيَّة، وليس كلَّ الدِّين، ولا يعنون بإقامة الدِّين تنفيذَ النظام الشَّرعيِّ بين النَّاس، بل المراد به التمسُّكُ بذلك الجزء من الدِّين، المطلوب من كلِّ فردٍ في كلِّ حينٍ، ولا يكون المسلمُ مُسلمًا عند الله إلَّا إذا نفَّذَ في حياته: «سائرَ ما يكون المرءُ بإقامته مسلمًا»[1].

---

(١) قاله جماعة من المفسِّرين، كما سيأتي النقل عنهم.

ثمَّةَ بحثٌ خاصٌّ يتعلَّق بترجمة اللغة العربية إلى الأُرديَّة، وهو أَنَّ علماء الهند من المفسِّرين، ترجموا: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾؛ أي: «استقيموا» ـ بمعنى: تمسَّكوا به في حياتكم الفردية ـ منهم: شاه عبد القادر (ت: ١٢٤٣)، وشاه رفيع الدين (ت: ١٢٤٩)[١]، وعبد الحق حقَّاني (ت: ١٣١٧)، وديني نذير أحمد (ت: ١٣٣٠)، وأشرف علي التهانوي (ت: ١٣٦٢)، وشيخ الهند محمود الحسن (ت: ١٣٣٩)، ولم يقل أحدٌ بما قال به المودوديُّ من أنَّ معناه: «إقامة الحكومة الإلٰهية».

وإذا أمعنتَ في الآية لَتبيَّنَ لك أَنَّ الأمرَ بإقامة الدِّين ينصرف إلى الدِّين الذي نَزَلَ على جميع الأَنْبياء من نوحٍ إلى محمدٍ عليهم السلام، ولكنَّ التعاليمَ التي نزلتْ على الأنبياء لم تكن واحدةً كلُّها، بل المتَّفقُ عليه بين جميع الأنبياء هو العقائد والأُصول الأساسيَّة، بينما الشرائعُ المفصَّلة والأحكام العمليَّة كانتْ مختلفةً بينهم، فالمرادُ بالدِّين ذلك الجزءُ الذي كان مشتركًا بين الجميع، يقول الإمام الفخر الرازيُّ (ت: ٦٠٦):

«إنَّه عَطَفَ عليه سائرَ الأنبياء، وذلك يدلُّ على أنَّ المرادَ هو الأخذُ بالشَّريعة المتَّفق عليها بين الكلِّ»[٢].

ويقول الإمام شارحًا لهذه الآية:

«وأقول: يجب أن يكون المرادُ من هذا الدِّين شيئًا مغايرًا للتكاليف والأحكام، وذلك لأنَّها مختلفةٌ متفاوتةٌ، قال الله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، فيجب أن يكون المرادُ منه الأمورَ التي

---

(١) وكلاهما من أبناء العلامة ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦) رحمهم الله تعالى.

(٢) «التفسير الكبير» [الشورى: ١٣]. وقد أورد الرازي كلامه هذا جوابًا على من احتجَّ بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا﴾ [الشورى: ١٣] على أنَّ النبيَّ ﷺ في أول الأمر كان مبعوثًا بشريعة نوحٍ عليه السلام.

لا تَختلفُ باختلاف الشرائع، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإيمان يوجب الإعراضَ عن الدنيا، والإقبالَ على الآخرة، والسَّعيَ في مكارم الأخلاق، والاحترازَ عن رذائل الأحوال»[1].

ويقول الشيخُ أشرف علي التهانويُّ الهنديُّ[2]:

«المراد من الدِّين هو أصول الدِّين المشتركة بين جميع الشرائع، كالإيمان بالله ورسله والبعث بعد الموت. إلخ، والمراد بـ: «الإقامة»؛ أي: لا تبدِّلوه ولا تتركوه» [بيان القرآن ـ الشورى].

هذا هو رأيُ جميع المفسِّرين، ومنهم من ذكر العقائد المتَّفق عليها، وهي المطلوبُ الأوَّل في هذه الآية، ومنهم من ذَكَرَ مع العقائد الأَعمالَ التي تتفرَّعُ من هذا الأصل في حياة الإنسان.

وهذه مقتطفات من كتب التفسير:

قال أبو العالية: إقامة الدين: الإخلاص لله وعبادته، لا شريك له[3].

وقال مجاهدٌ: لم يُبعث نبيٌّ إلَّا أُمِرَ بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة

---

(١) «التفسير الكبير» [الشورى: ١٣].

(٢) أشرف علي التَّهَانَوي (١٢٨٠ ـ ١٣٦٢هـ/ ١٨٦٣ ـ ١٩٤٣م) عالم وفقيه حنفي، صوفيٌّ، من كبار علماء الديوبنديَّة.

(٣) ذكره أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٧٣) في تفسيره «بحر العلوم»، ومكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧) في «الهداية إلى بلوغ النهاية»، وأبو حيَّان الأندلسي (ت: ٧٤٥) في «البحر المحيط» ثلاثتهم في تفسير هذه الآية، وابن حجر في «فتح الباري» ١/ ١١.
وأبو العالية هو رُفيع بن مهران الرياحي البصري (ت: ٩٠ على خلاف)، وهو من كبار أئمة التابعين وعلمائهم، رحمه الله تعالى.

والإقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه، وذلك إقامة الدين[(١)].

وقال أبو حيَّان: هو ما شرع لهم من العقائد المتَّفَق عليها من توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله، وبكتبه، واليوم الآخر والجزاء فيه[(٢)].

وقال الخازنُ: المرادُ بإقامة الدِّين هو توحيدُ الله، والإيمان به، وبكتبه ورسله واليوم الآخر، وطاعة الله في أوامره ونواهيه، وسائر ما يكون الرجل به مسلمًا، ولم يُرِدْ الشرائعَ التي هي مصالح الأمم على حَسَبِ أحوالها، فإنَّها مختلفةٌ متفاوتةٌ، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨][(٣)].

وقال الآلوسيُّ: أيْ: دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته، والإيمان بكتبه ورسله، وبيوم الجزاء، وسائرُ ما يكون العبد به مؤمنًا، والمراد بإقامته: تعديل أركانه، وحفظُه من أَنْ يقع فيه زيغٌ، والمواظبة عليه[(٤)].

---

(١) ذكره أبو إسحاق الثعلبيُّ (ت: ٤٢٧) في «الكشف والبيان عن تفسير القرآن»، والبغويُّ (ت: ٥١٦) في «معالم التنزيل»، وأبو حيَّان في «البحر المحيط»، والآلوسي (ت: ١٢٧٠) في «روح المعاني» كلهم في تفسير هذه الآية.
ومجاهد هو ابن جبرٍ المكيُّ (ت: ١٠١ على خلاف)، من أئمة التابعين، حجَّةٌ كبير الشأن في القراءة والتفسير وفي العلم، رحمه الله تعالى.

(٢) «البحر المحيط» في التفسير لأبي حيَّان الأندلسيِّ [الشورى: ١٣].

(٣) «لباب التأويل في معاني التنزيل» لأبي الحسن علي بن محمد الشِّيحيِّ، المعروف بالخازن (ت: ٧٤١)، وأصلُ هذا الكلام للزمخشريِّ (ت: ٥٣٨) في تفسيره: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، وأخذه منه ـ دون عزوٍ ـ أبو عبد الله القرطبيُّ (ت: ٦٧١) في تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن»، وعبد الله بن أحمد النَّسفيُّ (ت: ٧١٠) في تفسيره: «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» ـ كلُّهم ـ في تفسير الآية.

(٤) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» للشِّهاب محمود بن =

وقال النَّيسابوريُّ: إقامةُ الدِّين: يعني: إقامة أصوله من التوحيد والنبوة والمعاد ونحو ذلك، دون الفروع التي تختلف بحسب الأوقات؛ لقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1].

وقال القرطبيُّ: هو توحيدُ الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه، وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلمًا، ولم يُرِد الشرائعَ التي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنَّها مختلفةٌ متفاوتةٌ[2].

وقال ابن كثير: أي: القدر المشترك بينهم هو عبادةُ الله وحده لا شريكَ له، وإن اختلفتْ شرائعُهم ومناهجُهم[3].

وقال حافظ الدِّين النَّسَفيُّ: أي: شرع لكم من الدِّينِ: دينِ نوحٍ ومحمَّدٍ وما بينهما من الأنبياء عليهم السلام، ثم فسَّر المشروعَ الذي اشترك هؤلاء الأعلام مِنْ رُسُلِه فيه بقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾، والمرادُ: إقامةَ دين الإسلام الَّذي هو توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه، وبيوم

= عبد الله الحسينيِّ الألوسيِّ (ت: ١٢٧٠)، وأصل هذا الكلام لأبي السعود العمادي (ت: ٩٨٢) في تفسيره: «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، وتمامه عنده: «وحفظُه منْ أنْ يقعَ فيه زيفٌ، أو المواظبةُ عليه، والتشمُّرُ له».

(١) «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» لنظام الدِّين الحسن بن محمد بن حسين القُمِّيِّ النَّيسابوري (ت: ٨٥٠) رحمه الله، ونسبته إلى مدينة قم، ولم يكن شيعيًّا، فتفسيره على طريقة المتكلمين، أكثَرَ فيه النقلَ عن الرازي والزمخشري، وخلطه بكلام الصوفية وإشاراتهم، طبع قديمًا في الهند (١٢٨٠)، ثم طبع في المطبعة الأميرية ببولاق سنة (١٣٢٢ ـ ١٣٣٠) بحاشية «تفسير الطبري»، وطبع في بيروت (١٤١٦).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي، وقد ذكرنا فيما سبق أنَّه من كلام الزمخشريِّ.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» لأبي الفداء ابن كثير الدمشقيِّ (ت: ٧٧٤) رحمه الله.

الجزاء، وسائر ما يكون المرء بإقامته مسلمًا، ولم يُرد به الشرائعَ فإنَّها مختلفةٌ، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾، ومحلُّ: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ﴾ نصبٌ، بدلٌ من مفعولِ: ﴿شَرَعَ﴾ والمعطوفَيْن عليه، أو رفع على الاستئناف، كأنه قيل: وما ذلك المشروع؟ فقيل: هو إقامة الدِّين[1].

فتبيَّنَ من هذه المقتبَسات أَنَّ المفسِّرينَ قالوا بالتمسُّك بالتعاليم الدينية الأساسيَّة، مراعاةً لألفاظ الآية، فكيف يصحُّ ـ والحالةُ هذه ـ القولُ بتنفيذ الأحكام الفرديَّة والاجتماعيَّة في جميع شؤون الحياة، أو بعبارة أخرى: «إقامة الحكومة الإلٰهية».

ليس معنى هذا أَنَّ ما عدا أصول الدِّين لا يدخلُ في بحث «الإقامة» من القوانين الشَّرعيَّة الاجتماعيَّة المدنيَّة، ولكنْ أُريدُ توضيحَ أَنَّ إقامتَها ليستْ مطلوبةً منَّا بصورةٍ مطلقةٍ كما يَفْرِضُ علينا هذا التفسيرُ[2]، لذلك فهم لا يستدلُّون على هذا التفسير بالآيات القرآنية التي تأمُرُ بتنفيذ الأحكام الاجتماعية للدِّين، مثل: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، ولكن يستدلون عليه بالآيات التي لا علاقةَ لها بالقضيَّة الأساسيَّة، فمَثَلُهُم كمَثَلِ الذي أرادَ أَنْ يُثْبِتَ نظريةَ «المِلْكية الاشتراكية» بالقرآن، وهو مخالفٌ لنظرية «الملكية الفرديَّة» للأرض، فلا يجدُ بُغْيَتَه حيثما ذُكرتْ القوانينُ الاقتصادية فيستدلُّ بأنَّ: «الأرض لله»، ويمكنه أَنْ يثبت نظريَّتَه بهذين اللَّفْظين، وإِنْ كانا لا يتعلَّقان بمِلْكيَّة المزارع والمصانع، وهكذا دائمًا يتمُّ الاستدلالُ على الأفكار غير القرآنيَّة بآياتٍ غيرِ متعلِّقةٍ بها[3].

---

(١) «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، ولاحظ ما سلف.

(٢) يقصِدُ تفسير المودودي للدين بإقامة الحكومة وإنشاء الدولة.

(٣) لتوضيح مقصِد المؤلِّف من هذه الفقرة أقول ـ وبالله التوفيق ـ: إنَّ أصول الدين =

....

= والمعاني الكليَّة لمقاصده وغاياته ثابتةٌ في الآيات الدالة على التوحيد والنبوة والبعث والنشور ومنهج الرسل عليهم الصلاة والسلام في الدعوة إلى الله تعالى وإصلاح عقائد الناس وعباداتهم وأخلاقهم، أما الأحكام التشريعية التفصيلية، فهي أحكام جزئية تؤخذ من أدلَّتها الخاصَّة، وهي أحكام ثابتةٌ لازمةٌ، لا بدَّ من الخضوع لها وتنفيذها حسب العلم والاستطاعة، فليس الغرضُ من التمييز بينها وبين أصول الدِّين ومقاصده الأساسيَّة التهوينَ من شأنها، أو الحطَّ بها عن مرتبتها، فكثيرٌ منها من المعلوم من الدين بالضرورة، ويكفر جاحدها، سواء في باب الأوامر: كالأمر بالصدق والأمانة والعدل وبر الوالدين، أو في باب النواهي؛ كالنهي عن القتل والزنى والخمر والسرقة والربا والظلم، وغير ذلك. فهذه الأوامر والنواهي تُعرفُ وتُؤخذُ من أدلتها التفصيلية في الكتاب والسُّنَّة، ولا يمكن الاستدلال عليها بالأدلة الكليَّة الدالة على أصول الدين ومقاصده.

هذا هو منهج علماء الإسلام من المفسِّرين والفقهاء وغيرهم، ولو أنَّ أصحاب التفسير السياسي للإسلام التزموا بهذا المنهج لبقيت أحكام الديانة في مراتبها الحقيقية، ولما حصل أي خللٍ في ميدان العلم والدعوة والإصلاح، ولكنَّهم عمدوا إلى الاستدلال على الأحكام الجزئية التفصيلية بالآيات التي وردت في الأصول والعقائد الكلية، فنتج عن ذلك أن تلك الأحكام التفصيلية تحوَّلت ـ في تفسيرهم ـ إلى حقائق كلية للدين ومقاصده.

ضرب المؤلف لهذا مثلًا بمسألة «مِلكيَّة الأرض»، حيث يعجز المتأثرون بالفكر الاشتراكي عن العثور على أي دليل شرعيٍّ على مبدإ «الملكية الاشتراكية»؛ أي: شيوع الملكية والقضاء على الملكية الفردية والاقطاع، فيعمدون على الاحتجاج بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨]. ولا يخفى أنَّ الاعتقاد بأنَّ الأرض لله ربِّ العالمين من المبادئ الأساسية، والأصول الكليَّة في الإسلام، لكنْ لا يمكن بناءُ أي حكم جزئيٍّ على هذه العقيدة، بل يجب أخذ الأحكام التفصيلية المتعلقةً بالأرض ـ كالملكية والإقطاع والمزارعة والبيع والشراء والميراث ـ من الأحكام التفصيلية التي وردت في الكتاب والسُّنَّة وقرَّرها فقهاء الإسلام في كتبهم. =

= وعندما يصرُّ المرءُ على الاستدلال بهذه الآية الكريمة على تقرير مبدإ الملكية بالمفهوم الاشتراكيِّ والشُّيوعيِّ؛ فإنَّه سيجعلُ ذلك المبدأَ داخلًا في المفاهيم الكليَّة والأساسية للدِّين، بل سيقوم بتفسير تلك المفاهيم والأصول والمقاصد في ضوء ذلك المبدإِ الذي ظنَّه شرطًا للإصلاح الاجتماعي، وينتج عن هذا: أنَّه سيعتقد ـ جازمًا ـ بأنه لا معنى للدِّين، ولا عبرة به، بل لا وجود له؛ إن لم يتحقَّق ذلك «المبدأُ» الذي يحتلُّ المكانةَ المركزيةَ في الدِّين.

إن انحراف أصحاب التفسير السياسي والنَّفعي للدين ومقاصده؛ هو بهذه الصفة تمامًا، فقد نقلوا «الأحكام الجزئية التفصيليَّة» إلى مرتبة: «الأصول والمفاهيم والمقاصد الكليَّة» للإسلام، ثم انتقلوا بعد ذلك إلى تفسير تلك الأصول والمفاهيم والمقاصد الأساسية من خلال نظرهم إلى تحقق تلك الأحكام الجزئيَّة، ولما رأوا أنَّ جملة كبيرة منها غير متحقِّقة ـ إما بسبب تقصير المسلمين، أو بسبب عجزهم، أو بسبب عدم توفر الأسباب والأحوال والوسائل المحقِّقة لها ـ؛ فإنَّهم اعتقدوا أن «دين الإسلام» لا وجود له في الواقع، وأنَّ حقائقه الكبرى وأصوله العظمى غابت عن أذهان المسلمين منذ قرون طويلة، وأنَّ التزامهم الحالي به، وتمسكهم بعباداته وشعائره لا معنى له، ولا جدوى منه!

يقول سيِّد قطب ـ في الانتقال بالحكم الجزئي إلى مرتبة المفهوم الكليِّ لطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، ولا شكَّ أن أصل «الطاعة» شرطٌ لصحة الإيمان ـ: «إنَّ من أطاع بشرًا في شريعةٍ من عند نفسه، ولو في جزئيَّةٍ صغيرةٍ، فإنَّما هو مشرك. وإن كان في الأصل مسلمًا، ثم فعلها فإنما خرج بها من الإسلام إلى الشرك أيضًا، مهما بقي بعد ذلك يقول: أشهد أن لا إلٰه إلا الله بلسانه. بينما هو يتلقى من غير الله، ويطيع غير الله».

وبناءً على هذا التأصيل ينتقل سيد قطب إلى الحكم على المجتمعات المعاصرة، فيقول: «وحين ننظر إلى وجه الأرض اليوم ـ في ضوء هذه التقريرات الحاسمة ـ فإننا نرى الجاهلية والشرك، ولا شيء غير الجاهلية والشرك، إلا من عصم الله فأنكر على الأرباب الأرضية ما تدعيه من خصائص الألوهية ولم يقبل منها شرعًا ولا حكمًا إلا في حدود الإكراه». «في ظلال القرآن» [التوبة: ٣١] ٣/ ١١٩٧. =

. . . .

= وزاد سيِّد قطب هذا المعنى تأصيلًا وتوضيحًا في كتابه «العدالة الاجتماعية»، فقال ـ بعد أن ذكر آيات الطاعة ـ ص١٨٣ ـ ١٨٤: «كلها تقرر حقيقة واحدة: أنه لا إسلام ولا إيمان بغير الإقرار بالحاكمية لله وحده، والرجوع إليه فيما يقع عليه التنازع ـ مما لم يرد به نصٌّ؛ إذ لا رأي مع النص ولا نزاع، والحكم بما أنزل ـ دون سواه ـ في كل شؤون الحياة، والرضا بهذا الحكم رضًا قلبيًّا بعد الاستسلام له عمليًّا. وأنَّ هذا هو «الدين القيم» وهذا هو «الإسلام» الذي أراده الله من الناس. وحين نستعرض وجه الأرض كلَّه اليوم ـ على ضوء هذا التقرير الإلٰهي لمفهوم الدين والإسلام ـ لا نرى لهذا الدين وجودًا. إنَّ هذا الوجود قد توقَّف منذ أن تخلَّت آخر مجموعةٍ من المسلمين عن إفراد الله سبحانه بالحاكمية في حياة البشر، وذلك يوم تخلَّت عن الحكم بشريعته وحدها في كل شؤون الحياة. ويجب أن نقرِّر هذه الحقيقة الأليمة، وأن نجهر بها، وألَّا نخشى خيبة الأمل التي تُحدِثُها في قلوب الكثيرين الذين يحبون أن يكونوا «مسلمين»، فهؤلاء من حقِّهم أن يستيقنوا: كيف يكونون مسلمين! إنَّ أعداء هذا الدين بذلوا طوال قرون وما يزالون يبذلون، جهودًا ضخمة ماكرة خبيثة ليستغلوا إشفاق الكثيرين الذين يحبون أن يكونوا مسلمين؛ من وقع هذه الحقيقة المريرة، ومن مواجهتها في النور! وتَحَرُّجُهم كذلك من إعلان أن «وجود» هذا الدين قد توقَّف منذ أن تخلَّت آخر مجموعةٍ مسلمةٍ في الأرض عن تحكيم شريعة الله في أمرها كله، فتخلَّت بذلك عن إفراد الله سبحانه بالحاكمية. . ».

وبناءً على هذا الانحراف الخطير في فهم حقائق الإسلام، ومراتب أحكام الديانة؛ بغَى سيد قطب على المسلمين بتكفيرهم، بما فيهم أولئك الذين يرفعون صوتهم بالأذان خمس مرَّات في اليوم، فقال:

«لقد استدار الزمانُ كهيئته يوم جاء هذا الدِّين إلى البشرية بلا إلٰه إلا الله؛ فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إلٰه إلا الله، وإنْ ظلَّ فريقٌ منها يردِّد على المآذن: «لا إلٰه إلا الله» دون أن يدرك مدلولها، ودون أن يعني هذا المدلولَ وهو يردِّدها، ودون أن يرفض شرعية «الحاكمية» التي يدعيها العباد لأنفسهم ـ وهي مرادف الألوهية ـ سواء =

. . . .

= ادَّعوها كأفراد، أو كتشكيلات تشريعية، أو كشعوب. فالأفراد كالتشكيلات؛ كالشعوب، ليست آلهة، فليس لها إذن حق الحاكمية. إلا أن البشرية عادت إلى الجاهلية، وارتدت عن لا إلٰه إلا الله، فأعطت لهؤلاء العباد خصائص الألوهية، ولم تعد توحِّد الله، وتُخلص له الولاء. البشريةُ بجملتها، بما فيها أولئك الذين يردِّدون على المآذن في مشارق الأرض ومغاربها كلمات: «لا إلٰه إلا الله» بلا مدلول ولا واقع. وهؤلاء أثقل إثمًا وأشدُّ عذابًا يومَ القيامة؛ لأنَّهم ارتدوا إلى عبادة العباد ـ من بعد ما تبيَّن لهم الهدى ـ ومن بعد أن كانوا في دين الله! فما أحوج العصبة المسلمة اليوم أن تقف طويلًا أمام هذه الآيات البيِّنات» «في ظلال القرآن» [الأنعام: ١٢ ـ ١٩] ٢/ ١٠٥٧.

إنَّ «مدلول وواقع لا إلٰه إلا الله» في فكر سيد قطب يقتصرُ على الأحكام المتعلقة بإقامة الحكومة والسلطة القادرة على تنفيذ مشروع «إعمار الأرض» الذي هو الغاية والمقصد ـ عنده ـ من خلق الإنسان ووجوده على هذه البسيطة، لهذا لا يشفعُ لأولئك الذين يشهدون: أَن لا إلٰه إلا الله، ويصلون ويصومون ويزكون ويحجون، ويعملون من الأعمال الصالحة بحسب علمهم وقدرتهم، ويجتنبون كبائر الذنوب، وأعظمها: الشرك بالله ﷻ. . كلُّ هذه الأمور لا يشفع لهم مع تقصيرهم ـ إن كان التقصير منهم حقا ـ في «إقامة الحكومة»، بل هم مرتدُّون، وأشدُّ عذابًا من الكفَّار الأصليين؛ لأنهم كفروا من بعد ما تبيَّن لهم الهدى!

إن النتيجةَ البديهيَّة اللازمة لهذا الفكر المنحرف في تفسير الدين وحقائقه هو الاستخفاف بالتديُّن الفرديِّ، والالتزام الشخصيِّ بشعائر الدِّين وأحكامه، وقد التزم سيد قطب ـ بجرأته المعروفة ـ بهذا اللازم، فقرَّر بعباراتٍ صريحة لا تحتمل التأويل هذه النتيجة، فقال:

«والإسلامُ نظام اجتماعيٌّ متكامل، تترابط جوانبه وتتساند، وهو نظام يختلف في طبيعته وفكرته عن الحياة ووسائله في تصريفها، يختلف في هذا كله عن النظم الغربية، وعن النظم المطبقة اليوم عندنا، يختلف اختلافًا كليًّا أصيلًا عن هذه النظم، ومن المؤكد أنه لم يشترك في خلق المشكلات القائمة في المجتمع اليوم، إنما نشأت هذه المشكلات عن طبيعة النظم المطبقة في المجتمع، ومن إبعاد الإسلام عن مجال الحياة. ولكن العجيب بعد هذا: أن =

. . . .

= يكثر استفتاء الإسلام في تلك المشكلات، وأن يطلب لها عنده حلول، وأن يطلب رأيه في قضايا لم ينشئها هو، ولم يشترك في إنشائها. العجب أن يُستفتَى الإسلامُ في بلادٍ لا تطبِّق نظامَ الإسلام، في قضايا من نوع «المرأة والبرلمان»، و«المرأة والعمل»، و«المرأة والاختلاط»، و«مشكلات الشباب الجنسية» وما إليها، وأن يستفتيه في هذا وأمثاله ناسٌ لا يرضون للإسلام أن يحكم، بل إنه ليزعجهم أن يتصوَّروا يوم يجيء حكم الإسلام! والأعجب من أسئلة هؤلاء أجوبة رجال الدين، ودخولهم مع هؤلاء السائلين في جدل حول رأي الإسلام وحكم الإسلام في مثل هذه الجزئيات، وفي مثل هذه القضايا، في دولة لا تحكم بالإسلام، ولا تطبِّقُ نظام الإسلام. ما للإسلام اليوم وأن تدخل المرأة البرلمان أو لا تدخل؟! ما لَهُ وأن يختلط الجنسان أو لا يختلطان؟! ما له وأن تعمل المرأة أو لا تعمل؟! ما له وما لأيَّة مشكلةٍ من مشكلات النظم المطبَّقة في هذا المجتمع الذي لا يدين للإسلام، ولا يرضى حكم الإسلام؟ وما بال هذه الجزئيات وأمثالها هي التي يطلب أن تكون وفق نظام الإسلام، ونظام الإسلام كلُّه مطرودٌ من قوانين الدولة، مطرود من حياة الشعب؟!. . .» إلى آخر كلامه في كتابه: «دراسات إسلامية»، دار الشروق، القاهرة، ط١٠، ٢٠٠٢م، ص٨٦ ـ ٩٤، ونحوه في «في ظلال القرآن» [يوسف: ٥٣] ٤/٢٠٠٦ ـ ٢٠١٣.

قلتُ: لقد فهم المسلمون منذ الصدر الأول وحتى يوم الناس هذا ـ على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ـ أن الالتزام بالإسلام هو ـ ابتداءً وأساسًا ـ واجبٌ فرديٌّ، ومسؤوليَّة شخصية، يتديَّن به الإنسانُ في باطنه الذي لا يطَّلع عليه أحدٌ سوى الله ﷻ، وفي ظاهره بحسب الممكن له من العلم والقدرة، أما الالتزام بالإسلام على المستوى الجماعي، وتنفيذ أحكامه على المجتمع من خلال السلطة والدولة؛ فهو ثمرة ونتيجة لذلك الالتزام الفرديِّ. فجاء التفسير السياسي والنفعي للإسلام ليقلب هذه الحقيقة الدينية الكبرى رأسًا على عقبٍ، فأصبح «الالتزام الجماعي» هو الأصل والأساس، وهو المقصد والغاية، وأصبح «الالتزام الفردي» تبعًا لذلك، وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم مظاهر رقَّة الدين وضعف الالتزام وعدم العناية بالعبادات والسنن وتتبع الشذوذات والرخص عند حاملي هذا الفكر المنحرف.

ثانيًا: الاستدلال بالحديث:

قد نُشِرُ مقالٌ في إحدَى مجلَّات الجماعة الإسلامية نصُّه:

«إنَّ ما استهدفَته الجماعةُ الإسلاميةُ لا تَدخُلُ فيه لرضا أحدٍ أو عدم رضاه، إنَّها تعتقد أَنَّ الله ﷻ بعث جميعَ الأنبياء، وأخيرًا سيِّدَنا محمدًا ﷺ لهذا الهدف السَّامي، ولهذه الغاية المهمَّة، ولذا يبقى هذا ـ نيابةً عنهم ـ هو هدفُ الأمَّة المحمديَّة إلى يوم القيامة، وهكذا ترتبط أهدافُ الجماعة الإسلاميَّة بهدف البِعْثة المحمديَّة ـ تلقائيًّا ـ على صاحبها الصلاة والسلام».

والهدفُ على حدِّ تعبيرِ صاحب المقال كالآتي: «إقامةُ الحكومة الإلٰهيَّة الشرعية»، و: «تنفيذ دين الله وشريعته وإصلاح الدنيا»، و: «إقامة دين الحقِّ وإظهاره على الأديان الباطلة».

هذا هو المقصود مِنَ البعثة المحمدية عند صاحب المقال، وهو موجود في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وفي التاريخ الإسلامي، واستدل صاحب المقال على ذلك من بين هذه الأدلة الوفيرة بحديثٍ واحدٍ يُثْبِتُ دعواه، وهو شرحٌ للأحاديث الأخرى في هذا النِّطاق، وهي رواية الإمام البخاريِّ، رواها المحدِّثون الآخرون كذلك عن عطاء بن يسارٍ قال: لقيتُ عبدَ الله بنَ عمرِو بنِ العاص رضي الله عنهما فسأَلته: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ التي وردتْ في التَّوراة؟ فعدَّ بعضَ صفاته ﷺ منها: «ولن يقبضَه الله حتَّى يُقيمَ به الملَّةَ العوجاءَ، بأنْ يقولوا: لا إلٰه إلا الله. فيفتحُ بها أعينًا عُمْيًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلْفًا»[1].

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب البيوع، باب: كراهية السخب في الأسواق (٢١٢٥). وهذا الكلام ليس حديثًا عن رسول الله ﷺ، بل ممَّا قرأه الصحابيُّ =

فاستنتجَ من هذا الحديث أَنَّ غايةَ بعثته كانت: «إقامة الدين»، وهذه النبوءة كانت في التوراة قبل مئات السنين، على أَنَّ الله لن يقبِضَه حتَّى يقيمَ به الملَّة العوجاء، وكان ختام هذا المقال بهذا الإعلان: «إِنَّ هذا الشرحَ يزيدنا يقينًا على أنَّ الهدفَ الذي اختارته الجماعة الإسلامية لم تخطئ فيه، وهذا هو هدفُ الأمةِ الإسلامية بأسرها، وهي غافلة عنه» [مجلة الحياة: ١٩٦٢م].

وقد ترجم صاحبُ المقال: «الملَّة» بمعنى «الدِّين»، ولكن عبارة «بأَنْ يقولوا» تقتضي أَنَّ معناها «الجماعة» لأنَّ قائلَ القول هم الأفراد لا دينهم. والحقيقة أنَّ هذا بيان للخطَّة الربانيَّة التي أُمر فيها النبيُّ ﷺ بالقتال ضدَّ مشركي زمانِهِ حتَّى يضطَّروا إلى تغيير عقائدهم مِنَ الشِّرك إلى التَّوحيد، فهدى الله به أمةً مِنْ خلقه، وهذا ما يقوله شارحا البخاريِّ: العينيُّ وابنُ حجرٍ:

«قوله: «حتَّى يُقيم به»؛ أي: حتَّى يَنفِيَ به الشِّركَ، ويُثبت التوحيدَ. قوله: «الملَّة العوجاء» هي ملَّة العرب، ووصفها بالعوج لما دَخَلَ فيها من عبادة الأصنام، وتغييرهم ملَّة إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن استقامتها وإمالتها بعد قِوامها، والمرادُ من إقامتها: إخراجهم من الكفر إلى الإيمان»[(١)].

«قوله: «حتَّى يقيم به الملة العوجاء»؛ أي: ملَّة العرب، ووصفها

= الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في «التوراة»، والمقصود ما في «سفر إشعياء» الإصحاح (٤٢)، الفقرات (١ ـ ٩)، فهو ممَّا بقي من كلام الله تعالى في الكتب السابقة.

(١) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين العينيِّ الحنفيِّ (ت: ٨٥٥) رحمه الله، ٢٤٣/١١.

بالعوج لما دخل فيها من عبادة الأصنام، والمراد بإقامتها: أنْ يُخرج أهلها من الكفر إلى الإيمان»[1].

يتبيَّن من هذا الشَّرح أَنَّ الاستدلالَ بهذا الحديث غير صحيحٍ **لعدَّة وجوهٍ**:

(أ) المهمَّة التي ذُكرتْ في الحديث هي: «أن يقولوا: لا إلٰه إلا الله»، ولكن بأيِّ دليلٍ استنتج منها: «إصلاح الدنيا» أو: «إقامة الحكومة الشرعية»؟!

(ب) طِبْقًا لما ورد في الحديث ليس هو فريضةُ الأمَّة، بل هو خطَّةٌ ربانية ينفِّذُها الله تعالى بواسطة الرَّسول ﷺ: «أي يقيم الله تعالى بواسطته الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إلٰه إلا الله»[2].

(ج) وردَ في الحديث: «**ولَنْ يَقْبضَهُ اللهُ حتَّى يُقيمَ به المِلَّةَ العوجاءَ بأنْ يقولُوا: لا إلٰه إلَّا الله**» بين يديه، ولو أُخِذَ هدفُ المؤمنين من هذه العبارة المذكورة، وهم نوَّاب الرَّسول ﷺ؛ فمعناه: أَنْ يتعهَّد كلٌّ منَّا بأَن لا يموتَ حتى يعتنق مَنْ حولَه الإسلامَ! أيتعهَّدُ صاحبُ المقال بهذا العهد؟!

---

(١) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني الشافعيِّ (ت:٨٥٢) رَحِمَهُ اللهُ، ٤/ ٣٤٣ (٢١٢٥).
وقال ابن بطَّال الأندلسيُّ المالكيُّ (ت: ٤٤٩) في «شرح صحيح البخاري» ٦/ ٢٥٤: «الملة العوجاء: المعوجة، وهي ملة الكفر، فأقام الله بنبيِّه عوج الكفر حتى ظهر دين الإسلام، ووضحت أعلامه، وأيَّد الله نبيه بالصبر والأناة، والسياسة لنفوس العالمين، والتوكل على الله».
وقال ابن الجوزيِّ الحنبليُّ (ت: ٥٩٧) في «كشف المشكل من حديث الصحيحين» ٤/ ١٢٠: «والملة العوجاء: ما كانت عليه الجاهلية من جحد التوحيد وعبادة الأصنام».

(٢) قاله القَسْطَلَّانيُّ (ت: ٩٢٣) في «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» ٤/ ٥٢.

ليسَ معنى ذلك أنّنا نعتقدُ أَنَّ إصلاحَ الدُّنيا أو إقامةَ الحكومة الشرعية ليس من هذا، ولكن ثمَّةَ فَرْقٌ بين نوعَي الأحكام الفردية والأحكام الاجتماعية، ومشكلةُ هذا التفسير أَنَّه يجعل كِلا النَّوعين في صفٍّ واحدٍ، وهذا هو الأمرُ الذي لا يَثْبُتُ لا بالقرآن ولا بالأحاديث الشريفة.

إنَّ التكاليفَ الفرديَّةَ مطلوبةٌ من كلِّ فردٍ في كلِّ الأحوال؛ إذا كان في حالة القُدْرة على القيام بها، أمَّا الأحكامُ الاجتماعيَّةِ فهي تختلف عنها كلَّ الاختلاف، إنَّه لا يجب القيامُ بها إلَّا إذا كان المجتمعُ على استعدادٍ للقيام بها، ولذلك نزلتْ أحكامُ الطَّاعةِ الاجتماعيَّةِ حينَ كانَ أهلُ الإيمان قد تمكَّنوا من إقامة نظامٍ سياسيٍّ بينهم، وكانوا قد أصبحوا قادرين على إدارة الشؤون السياسيَّةِ وتنفيذ الأحكام الاجتماعيَّة بأنفسهم.

إنَّ المسؤولَ عن الأحكام الاجتماعيَّة في الشَّريعة هو المجتمعُ المسلمُ القادرُ، وليسَ فردًا أو عدَّةَ أفرادٍ منفصلين متفرِّقين.

إنَّنا نرى في تاريخ بني إسرائيلَ أَنَّ الأحكامَ القانونيَّة من التَّوراةِ لم تَنْزِلْ عليهم أَثناءَ وجودِهِم في مصرَ، ولكنْ حينَ أصبحوا طائفةً حرَّةً ذاتَ إرادةٍ ـ بعد الخروج من مصر ـ أرسل الله إليهم تلك الشَّرائع. وهذا ما حدَثَ مع الإسلام، فلم ينزل من الشَّريعة بمكَّة إلَّا ذلك الجزءُ المطلوبُ من كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، والذي لا بُدَّ من الامتثال له في كلِّ الظروف، أَمَّا الجزءُ الآخر ـ الأحكامُ الاجتماعية ـ فقد نزل بعد أَنْ حاز أهلُ الإيمان السُّلطةَ السِّياسيَّةَ عَقِبَ الهجرة.

إنَّ هذا التَّرتيبَ في نزول نوعَي الأحكام يُبيِّن أَنَّ أهلَ الإيمان مكلَّفون ـ في الظروف العاديَّة ـ بذلك الجزء فحسب، الذي نزل قبل تمكُّنِ

المسلمينَ من السُّلطة السِّياسيَّة التي لا بُدَّ منها لتنفيذ تلك الأحكام[١].

إنَّ نزولَ الأحكام الشَّرعيَّة الاجتماعية عند اتِّساع دائرة الاختيار فقط، وليس قبله؛ يبيِّنُ أَنَّ هذه الأحكامَ ليستْ مطلوبةً بصفةٍ مطلقةٍ، بل هي مطلوبةٌ في أحوالٍ وظروفٍ معيَّنةٍ.

ويمكن القولُ ـ بعد النَّظَر في أحوال جماعةٍ معينةٍ من أهل الإيمان ـ بأنَّ الأحكامَ مطلوبةٌ منهم أو غيرُ مطلوبةٍ. فالحقيقة أَنَّ المسؤولين عن تنفيذ الأحكام التمدُّنيَّة والاجتماعية مِنَ الدِّين هم أولئك المؤمنون الذين يكونون قد حازوا بالفعل على القدرة على تنفيذها. أَمَّا المؤمنونَ الَّذين لم يملكوا بعدُ إلَّا دائرةَ اختيارٍ ضيِّقةٍ فليسَ بمطلوبٍ منهم أَنْ يحاولوا ـ بالضَّرورة ـ تنفيذَ الأَحكام الخاصَّةِ بالدَّولة والمجتمع[٢].

---

(١) يجبُ التنبيه هنا إلى أنَّ ما يسمِّيه المؤلف بالأحكام الفردية ـ وهي التكاليف الشرعية التي خوطب بها الفردُ المسلم، ولا يتوقَّفُ التكليف بها، ولا التزام الفرد بها وتنفيذه لها على وجود الحكومة أو السلطة، بل لا تتوقَّف في أكثر الحالات على وجود الجماعة المسلمة ـ قد استمرت بالنزول بعد العهد المكِّيِّ، بل شهدت في العهد المدنيِّ تفصيلًا وتوسُّعًا لم يقع في المرحلة المكيَّة لانشغال الدعوة بتقرير التوحيد والنبوة والمعاد والتأسيس للقواعد الكلية للدين؛ لهذا اقتصرت السورُ المكيَّة على بيان أصول الواجبات والمحرَّمات بِوجهٍ إجماليٍّ.
ومن هنا: ينبغي أن لا يُفهم من كلام المؤلِّف أنَّه يدعو إلى الاقتصار على الأحكام التي نزلت قبل الهجرة؛ لأنَّه من المعلوم بالدين بالضرورة أنَّ المسلمَ مخاطب على المستوى الفرديِّ بالأحكام التي نزلت بعد الهجرة أيضًا، مثل: فرض صيام شهر رمضان، وتحريم الخمر والربا، ولا فرقَ.

(٢) وما أحسنَ قول شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصارم المسلول» ١/ ٢٢١:
«فمن كان من المؤمنين بأرضٍ هو فيها مستضعَفٌ، أو في وقتٍ هو فيه مستضعَفٌ؛ فليعمل بآية الصَّبر والصَّفح عمَّن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأما أهلُ القوَّة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمَّة الكفر الذين =

إنَّ تنفيذَ الأحكام مطلبٌ عمليٌّ، ولا يمكنُ توجيهُ مطلبٍ ما إلَّا إلى القادر على تنفيذه، وبقدر ما يكون قادرًا، ففي الشَّريعة مقياسٌ واضحٌ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ فكيف يمكننا أَنْ نعُدَّ بعضَ أهلِ الإيمان مكلَّفين بأحكامٍ هم غيرُ قادرين على تنفيذها؟

أَمَّا إذا عَرَضَ أحدُ النَّاس الخريطةَ الكاملةَ لجميع أحكام الدِّين وادَّعى أَنَّ جميعَ المؤمنين مكلَّفون بها في جميع الظُّروف؛ فمَثَلُه كمَثَل الذي يُشير إلى أحكام جميعِ أنواعِ الزَّكاة ثم يدَّعي أَنَّ جميعَ المسلمين مكلَّفونَ بالسَّعي لامتلاك جميع أنواع الثَّروات حتَّى يَمْتَثِلُوا لجميع أنواعِ أحكام الزَّكاة!

يتَّضحُ بهذا أَنَّ مقتضيات الدِّين ليستْ مطلوبةً مِنَ المؤمنين بصفةٍ مطلَقةٍ، بل هي مطلوبةٌ بحسب أحوالهم، فكلَّما اتَّسعتْ دائرةُ اختيار أَهل الإيمان؛ اتَّسعتْ دائرةُ مقتضيات الدِّين المطلوبة منهم، والعكس بالعكس، فعندما يكون المؤمنُ وحيدًا لا يكون المطلوبُ منه سوى الأحكام المتعلِّقة به من حيثُ كونُه فردًا.

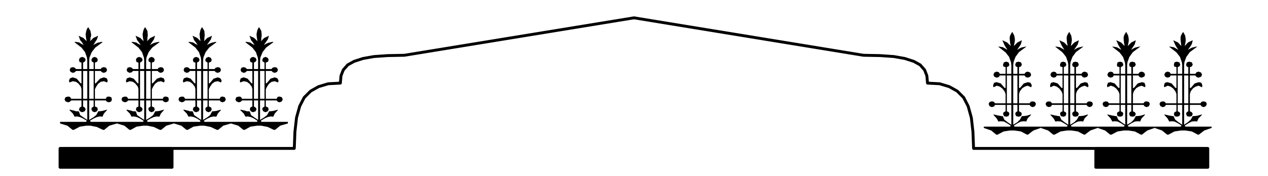
إنَّ المؤمنَ إذا كان وحيدًا لا يهتمُّ إلا بمجال ذاته وحدَه، أَمَّا إذا كانَ في عشيرةٍ وأُسرةٍ فستنطبق عليه وعليها أحكام العشيرة والأسرة، وحين تتطَوَّر العشيرةُ بدورها إلى مجتمعٍ قادرٍ فسيكون المطلوبُ من ذلك المجتمع تنفيذ جميع الأحكام الخاصَّة بالمجتمع. وحيثُ لا يمكن تَسْيِيرُ

= يطعنون في الدِّين، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون».

الشُّؤون ـ على المستوى الأخير ـ بدون إقامةِ حكمٍ سياسيٍّ، فسيصبح واجبَ ذلك المجتمع القادر ـ تلقائيًّا ـ أَنْ يُقيم على نفسه أميرًا سياسيًّا، وينفِّذَ الأحكامَ الإسلاميَّة تحت قيادته.

وقضيَّة نصب الإمام ـ بهذه الصُّورة الأخيرة ـ واجبةٌ بالإجماع.





نتائج الخطإِ في التَّفسير

بعد طباعتي كتابي «**خطأٌ في التَّفسير**» توالت الرُّدودُ والانتقاداتُ عليه من قبل الجماعة الإسلامية في الهند وباكستان، إلا أنَّ جميعَها قد كشفتْ عن عدم وجود أيِّ دليلٍ أو برهانٍ لديهم لهذا التَّفسير السِّياسيِّ للدِّين.

وهنا أُقدِّم نموذجًا ممَّا نُشِرَ ردًّا على كتابي لتتبيَّنوا كم هي ردودٌ بعيدةٌ عن الحقيقة، وغيرُ متعلِّقةٍ بالاعتراض الذي طرحته في الكتاب:

يَرُدُّ أَحَدُ أصحابِ الجماعة الإسلامية على: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] ما نصُّه: «يظنُّ بعضُ النَّاس أنَّه لا تَبْرأُ ذِمَّتنا من مسؤولية إقامة الدِّين حتى نُقيمَ الحكومةَ الإسلاميةَ فعلًا، وطالما أَنَّنا لا نستطيعُ إقامتها في الهند فنحنُ لسنا مكلَّفين بهذه الفريضة المهمَّة. ولكنَّ هذا المفهومَ هو نتيجةُ الجهل بالأصل الدينيِّ المسلَّم به، وهو أَنَّ الله تعالى أَوْجَبَ على كلِّ مسلمٍ في كلِّ أمرٍ أَنْ يسعى إلى تحقيقه، فإنْ سعَى له فقد أدَّى ما كانَ عليه من المسؤوليَّة، فالذين لا يُدركون هذه الحقيقةَ ينبغي لهم تصحيح فكرتهم».

وبعدَ استدلال صاحب المقال بأدلَّةٍ عقليَّةٍ ونقليَّةٍ متنوِّعةٍ، كَتَبَ في آخر المقال: «لماذا نظنُّ أَنَّ مهمةَ إقامة الدِّينِ مهمَّةٌ لا يمكن أَنْ نؤدِّيها إلَّا إذا أقمناها فعليًّا؟ إذا لجأ إلى هذا الأسلوب فرارًا من السَّعي وبذل الجهد لإقامة هذه الفريضة فهل هذه الحِيلة ستكون مقبولةً عند الله أيضًا؟»

[الإشارات ـ مجلة الحياة ـ تشرين الأول: ١٩٦٥م].

يبدو هذا الكلامَ ـ في الظَّاهر ـ مُفْحِمًا! ولكن علام هذا الردُّ؟

لم يقدِّم أحدٌ هذا الاعتراضَ المهمل. وبالنسبة لي فإنِّي لم أكتب ما يدلُّ على تفسير هدف الدِّين بـ: «أقيموا الحكومة الإسلامية» بسبب أنَّه حينئذٍ يصبحُ هدفُ المسلمين هو إقامة الحكومة الإسلامية فعلًا لا السَّعي لإقامتها. لم أَقلْ هذا أبدًا، ولكن قلتُ ضمن الاستدلال بآية: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]؛ أَنَّ هذه الآية ليس فيها بيانُ السَّعي فقط، كما هو شأن سائر الأحكام الإسلامية، إِنَّ فيها ذكر واقعةِ المستقبلِ التي لا بُدَّ لها أَنْ تحدُثَ رغْمَ أنوف الكافرين: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣، الصف: ٩]. وقلتُ: إنَّه في حالة أَخْذِ هدف «إقامة الحكومة الإسلامية» من الآية الكريمة، لن يكون الهدفُ هو السَّعي وبذل الجهد، بل يتعيَّن في إقامتها فعلًا كما تفيد الآية. [راجع: «خطأ في التَّفسير» ص: ٤٣ ـ ٣٣٩][1].

لا أريدُ تكرارَ الآياتِ والأحاديثِ التي وردتْ في كتابي المذكور، مَنْ يريد الاطلاع عليها فليرجع إلى الكتاب، ولكنَّني أريدُ أَنْ أُشيرَ هنا إلى نتيجةٍ حدَثَتْ في الدِّين بسبب تفسير الأستاذ المودوديِّ وهي أنَّ صورةَ التَّاريخ الإسلاميِّ قد تغيَّرتْ، ويشهد على ذلك مؤلَّفان مهمَّان للأستاذ المودوديِّ: **أولهما:** كتابه «**المصطلحات الأربعة للقرآن**»، **وثانيهما: «تجديد الدين وإحياؤه»**.

في الكتاب الأول فُسِّرتْ المصطلحاتُ القرآنيَّةُ الأربعةُ ـ وهي: «الرَّبُ» و«الإلٰه» و«العبادة» و«الدِّين» ـ، يشكو الأستاذُ المودوديُّ في مقدِّمة الكتاب من أَنَّ معانيَ ألفاظِ القرآن قد حُصِرَتْ في المعاني الضَّيِّقةِ والمُبْهَمَةِ في كتب اللُّغة والتَّفسير في القرون الأخيرة، ويقولُ ـ على سبيل

(١) النسخة المعرَّبة: فصل نتائج الخطإ في التفسير، ص٢٣٣ وما بعدها.

المثال ـ: إِنَّ الإلٰه مَنْ يُعبَدُ، والرَّبُّ مَنْ يربِّي، والعبادةُ هي الخضوع، والدِّينُ هو الملَّة، وهكذا كلُّ لفظٍ حُدِّد بالمفهوم الروحيِّ والدِّينيِّ، وغابت المفاهيمُ والمعاني المدنيَّةُ والسِّياسيَّةُ التي كانتْ فيها ـ على حَدِّ تعبير الأستاذ ـ؛ فكشَفَ الأستاذُ في كتابه عن غموض هذه المصطلحاتِ الأربعةِ ومعانيها المدنيَّة والسِّياسيَّة. [خطأٌ في التفسير ـ الباب الرابع].

ولكن كيفَ تَسَرَّبَ هذا الخطأُ إلى التفسير للألفاظ القرآنيَّة، واستمرَّ عِدَّةَ قرونٍ في العالم العربيِّ والإسلاميِّ؟ يجيبُ الأستاذُ المودوديُّ على ذلك ببساطةٍ وسذاجةٍ: «إِنَّ القدامى لم يفهموا الدِّينَ فهمًا صحيحًا»!

هذا هو جوابُ الأستاذِ فحسب، إِلَّا أَنَّنا نجد أَنَّ صورةَ التاريخ الإسلاميِّ قد تغيَّرَتْ؛ لأَنَّ المسلمين يعتقدون أَنَّ هناك ربطًا نظريًّا في التَّاريخ الإسلاميِّ، والآن ظهر لنا أَنَّ هذا الاعتقاد لم يكن صحيحًا؛ لأَنَّ التاريخَ الإسلاميَّ كان يعاني مِنْ فراغٍ هائلٍ لم يسدَّه أحدٌ إلى أَنْ جاء الأستاذُ المودوديُّ.

لقد كتب الأستاذُ المودوديُّ في مقدمة كتابه «المصطلحات الأربعة»: «لَمَّا نزل القرآنُ بين العرب كانَ كلُّ شخصٍ يعرِفُ معنى «الإلٰه»، ومن هو «الرَّبُّ»؛ لأَنَّ هذين اللَّفظين كانا يستعملان في كلامهم قبلَ نزول القرآن، فكانوا يُدْرِكُون معناهما واستعمالهما، فلمَّا قيل لهم: لا إلٰه إلَّا الله ولا ربَّ سواه، ولا شريكَ له في ألوهيَّته وربوبيَّته؛ عَرَفُوا حدودَ هذا الكلام، وكذلك كلمتا «الدِّين» و«العبادة» كانتا رائجتين بينهم، كانوا يعلمون مفهومَ العبادة والدِّين، فلمَّا طُرِحَ بين أيديهم: «تخلَّوا عمَّا تعبدون مِنْ دون الله، واعبدوا الله وحدَه، وادخلوا في دينه مُعرِضين عن الأديان كلِّها»؛ لم يُخْطؤوا في فهم

الدَّعوة القرآنيَّة، وبلغوا مداها، وعرفوا ما تتطلَّبه هذه الدَّعوة من تحوُّلٍ في نظام حياتهم.

ولكنَّ هذه المعاني الحقيقيَّة التي فُهمتْ عند نزول القرآن تغيَّرتْ شيئًا فشيئًا في القرون المتأخِّرة، حتى انحصَرَ كلُّ لفظٍ مع ما فيه من اتِّساعٍ معنويٍّ إلى معنًى ضيِّقٍ ومُبْهمٍ، **وذلك لسببَيْن**:

الأولُ: قلَّةُ الذَّوقِ العربيِّ الخالِصِ.

والثاني: أَنَّ الذينَ نشؤوا في المجتمع الإسلاميِّ لم يستطيعوا إدراكَ تلكَ المعاني التي كانتْ مفهومةً في المجتمع الجاهليِّ وقتَ نزول القرآن.

فلهذين السببَيْنِ فُسِّرت الكلماتُ القرآنيَّةُ في كتب اللُّغة والتَّفسير في القرون المتأخِّرة بالمفاهيم التي كان يفهمها المسلمونَ آنذاكَ بدل معانيها الحقيقيَّة، فكانت النتيجةُ أَنْ أشكَلَ على النَّاس فَهْمُ هَدَفِ القرآن. في الواقع إِنَّه بغيابِ هذه المصطلحات الأربعة غاب عَنَّا ثلاثةُ أرباعِ التَّعاليم القرآنية، بل اخْتَفَتْ روحُه الحقيقيَّة، وهذا هو سببُ النَّقْص الذي نشاهِدُه في معتقدات المسلمين وأعمالهم إلى حدٍّ كبيرٍ، فمن الواجب أَنْ تُوضَّحَ التعاليمُ القرآنيَّة الأَساسيَّة، إِنَّ الهدفَ منها الكشفُ عن هذه المصطلحات وشرحها شرحًا وافيًا» [مقدمة كتاب «المصطلحات الأربعة»][1].

لقد شرَحَ الأستاذُ المودوديُّ ـ في كتابه المذكور ـ معاني المصطلحات القرآنيَّة الغامضة بأسلوبٍ سياسيٍّ، وفي ضوء مقدِّمة الكتاب يتبيَّن لنا: «أَنَّ الناحيةَ السياسيَّة هي الهدف الحقيقيُّ في القرآن»، وهي «ثلاثة أرباع تعاليمه، بل هي روحه الحقيقية»، وهي «المبدأ الأساسيُّ في القرآن وغايتُه القصوى»، فإذا كان هذا رأيه فإنَّه راعى الذَّوقَ حينَ جعل

(١) النصُّ بتمامه وبترجمة مختلفة في: «المصطلحات الأربعة في القرآن»، تعريب: محمد كاظم سبَّاق، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٩٧١م، ص٥ ـ ١٢.

تُهْمَتَه الموجَّهةَ قاصرةً على الأجيال المتأخِّرة فقط، وإلَّا كان بوُسْعِه أَنْ يتقدَّم خطوةً إلى الأمام حتَّى يشمل الأوائلَ[1].

إذا غاب هدفُ القرآن الحقيقيُّ ـ نظريًّا وعمليًّا ـ فمن الطبيعيِّ أنْ تتأثَّرَ جهودُ العلماء والمصلحين عمليًّا، لقد ورد في الحديث النبويِّ: «**إِنَّ الله ﷻ يَبْعَثُ لهذه الأُمَّةِ على رأسِ كُلِّ مِئَةِ سنةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لها دِينَهَا**»[2]، فبناءً على هذا الحديث الصَّحيح؛ فإنَّه قد مضى في الأُمَّة الإسلاميَّة اثنا عشر مجدِّدًا ـ على الأقلِّ ـ ولكن عندما شاهدنا التاريخَ الإسلاميَّ الكاملَ في المرآة السياسيَّة الدِّينية دُهِشْنا أَنَّه لم يولَدْ فيه أحَدٌ يمكن أن يُقال عنه: «مُجدِّدٌ» بمعنى الكلمة، فكيف بالحديث؟

قال الأستاذُ المودوديُّ: «إِنَّ المجدِّدَ قسمان: مجدِّدٌ جزئيٌّ، ومجدِّدٌ كلِّيٌّ. فالذين جدَّدوا الدِّين إلى هذا الوقت كانوا جميعهم جزئيُّون، ودرجة المجدِّد الكامل شاغرةٌ حتى الآنَ»[3].

وكتاب الأستاذ المودوديِّ: «تجديد الدين وإحياؤه» ـ الذي كان يُكتَبُ على صفحته الأولى: «النقدُ النَّظريُّ على صنائع مجدِّدي الأمة»، ثم حُذِفَتْ هذه الجملة في الطبعات اللَّاحقة! ـ يقول: «إِنَّ جميعَ المجدِّدينَ دونَ أيِّ استثناءٍ كانوا جُزْئيِّين»[4].

إِنَّ الأمرَ لم يَنْتَهِ عند هذا الحدِّ، لقد قال: «إِنَّ نوعيةَ عمل المجدِّد

(١) وهم أهل القرون الأولى المفضَّلة، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فهذه التهمة الباطلة تشملهم أيضًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وخرَّجه الألبانيُّ في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٥٩٩).

(٣) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، دار الفكر، ص٥٧.

(٤) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» ص٥٧.

لا يُوحى إليه، فليستْ درجتُه كدرجة النبيِّ؛ لأَنَّ النبيَّ يُوحى إليه»[1] ـ على حدِّ تعبيره ـ، ولو قبِلْنا هذا التفسيرَ السياسيَّ الانقلابيِّ للدِّين، فلا بُدَّ أَنْ نقبل ـ والعياذُ بالله ـ أَنَّ الأنبياءَ فيهم نبيٌّ جزئيٌّ ونبيٌّ كاملٌ؛ لأَنَّ غالبيةَ الأنبياء لم يَنْجَحُوا في مناطقهم في إقامة الثَّورة السياسيَّة، والأنبياءُ ـ مع فارقٍ في نوعيَّة المسؤولية ـ قاموا عمليًّا بنوعيَّة العمل الذي نُشاهِدُه في حياة المجدِّدين الجزئيِّين، وعلى حدِّ تعبيره: «ومنهم مَنْ اقتصرتْ مساعيه على تمهيد السبيل وإعداد العدَّة كإبراهيم عليه السلام، ومنهم من أخذ فعلًا في الحركة الانقلابية ولكن انتهت رسالتُه قبل أن تقوم على يده الحكومة اللاإلٰهية؛ كعيسى عليه السلام، ومنهم من بلغ بهذه الحركة منازلَ الفوز والنجاح؛ كموسى عليه السلام وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم» [ص: ٢٢][2].

فبموجب هذا التَّفسير كان إبراهيمُ نبيًّا جزئيًّا؛ لأنَّه لم يستطع إقامةَ الحكومة الإلٰهية!

إِنَّ الانحرافَ البسيطَ عن الحقيقة يؤدِّي إلى فسادٍ كبيرٍ في الدِّين كما لاحَظْنا[3].

---

(١) راجع «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، تحت عنوان: (الفرق بين المجدِّد والنبي) ص٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص٤٢.

(٣) كان من بين ردود الفعل لتصحيح هذا الخطإ أَنَّ أحد الدعاة المتحمسين من هذه الجماعة قد ادّعى أنه: « لا يصحُّ القول أَنَّ الأنبياء لم يقيموا الحكومة الإسلامية، والحقُّ عكس ذلك تمامًا؛ أَنَّهم كلهم قد أقاموا الدولة الإسلامية» [مجلة الحياة، تموز، ١٩٦٥م].
ويستمر صاحب المقال فيقول: «قد يستغرب الناسُ في هذا الكلام، ولكن إذا ذكرنا سُنَّة الله في الرسل فليس ثمةَ أي شبهة في صحة هذه الدعوى»، «ولو كان تاريخ الأنبياء محفوظًا كله لاستطعنا أن نسترشد بأمور دولتهم كنظم الأقاليم المدنية». =

إِنَّ هذا كلَّه يمكن أَنْ نقبَلَهُ تجاوزًا لولا ما يصوِّرُه الأستاذُ عن السياسة والحكومة وما يذكره في كتابه: «تجديد الدِّين وإحياؤه» عن الخارطة الانقلابيَّة للمجدِّد الكامل في المستقبل، والتي لم يتسنَّ حتَّى لموسى عليه السلام أو خاتم النبيِّين القيامَ بها في حياته على أقلِّ تقديرٍ.

إذا كانَ الاعوجاجُ في عينِ الإنسان؛ فمِنَ البديهيِّ أَنْ يرى الصورةَ معوجَّةً، فإذا درستَ تاريخَ الهند بنظَّارة فلسفة مَاوْ تِسي تُونغ، فيبدو لك غاندي عميلًا للبُرْجُوازيَّة، بينما هو البطل الشعبيُّ في مرآة تاريخ الهند[1]!

كذلك إذا شاهدتَ التاريخَ الإسلاميَّ في ضوء التَّفسير السياسيِّ،

= وبعبارة أخرى: وإن لم يخبرنا القرآن عن جهود الأنبياء في إقامة الحكومة الإلٰهية صراحةً وإلى هذه اللحظة هذا أمر مجهول في التاريخ، ولكن مع هذا كلِّه علينا الإيمانُ بأنهم أقاموا الحكومة الإلٰهية، وهذا ما يقوله الذوق الديني لصاحب المقال، وهو كاستدلال فريدرك إنجلز رفيق ماركس الخاص، الذي يقول: «وإن كنا لا نعرف تاريخيًّا أحوال المجتمع الإنسانيِّ البدائيِّ، ولكن هذا ما تقوله فكرتنا وذوقنا الحياتي والإنساني: أَنَّ المجتمع البدائيَّ كان مجتمعًا شيوعيًّا حتمًا»! (خان).

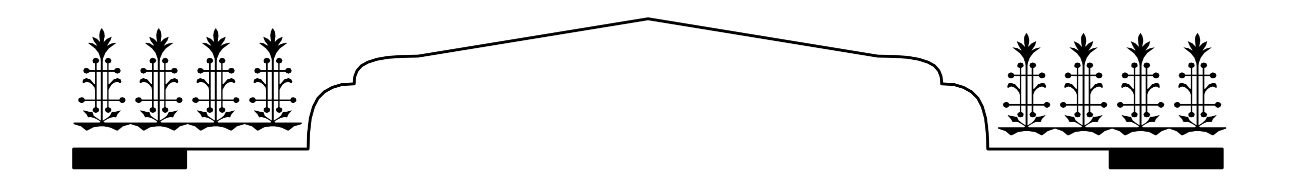
(١) ماو تسي تونغ (١٨٩٣ ـ ١٩٧٦م) زعيم الحزب الشيوعي الصيني، وإليه تنسب الشيوعية الماوية التي هي مزيج من شيوعية لينين وماركس، وكان من الطغاة القساة المجرمين، تسبَّبَ في هلاك أكثر من ثلاثين مليون نسمة في مغامرته التي عُرفت بالقفزة الكبرى. وهذا على النقيض من الزعيم الهندي مهاتما غاندي (١٨٦٩ ـ ١٩٤٨م) الذي قاد حركة استقلال الهند من خلال العصيان المدني الشامل، والالتزام بالمقاومة السلمية أو اللَّاعنف الكامل. أما «البُرجوازيَّة» أو «البورجوازيَّة» فهي طبقة اجتماعية وسطى نشأتْ في عصر النَّهضة الأوربيَّة بين الأغنياء والزُّرّاع، وأصبحتْ دعامة النِّظام النيابيِّ، ثمَّ صارتْ في القرن التَّاسع عشر الطَّبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج في النِّظام الرَّأسماليِّ وقابلتْ بهذا طبقة العمَّال. «المعجم الوسيط» ١/ ٤٧، «معجم اللغة العربية المعاصرة» ١/ ١٨٢.

فإنَّه سيبدو لك أنَّه هو يعاني من فراغٍ هائلٍ، وأَنَّ تصوُّر الدِّين لم يكنْ كاملًا، ولم يكن صحيحًا في التاريخ الإسلاميِّ، ولم يأتِ أحدٌ ليقوم بهذا العمل الصَّحيح الكامل.

هل يمكن بعد هذا ـ أيضًا ـ أَنْ يكون هذا التفسيرُ صحيحًا؟

إذا آمنتَ بهذه النَّظريَّة، فلا بُدَّ أَنْ تقولَ بنقصان التاريخ الإسلاميِّ، والأهونُ أَنْ تردَّ هذه النظريةَ لأجل التَّاريخ الإسلاميِّ بدل أَنْ تردَّ التاريخَ لأجل هذه النَّظريَّة أو هذا التفسير.





خاتمة الكتاب

مِنَ المناسب أَنْ نوضِّح في خاتمة الكتاب بعض الأمور:

(١) ليسَ القصدُ من هذا البحثِ اتِّهامَ شخصٍ ما، أو الكشف عن معتقداته ونيَّاته في الأعمال والأفعال، وقد ارتكبَ بعضُ النَّاس هذا الخطأَ في الماضي، فأقولُ ـ بكلِّ أدبٍ واحترامٍ ـ: إنَّ مَثَلَهم في هذا الأمر كالذي استَمَرَّ في مناظرةِ فرقٍ ضالَّةٍ معيَّنةٍ، حتَّى تجمَّعتْ في مكتبه مجموعةٌ من الأختام الخاصَّة، يأنسُ لها طبيعيًّا، ويظنُّ أَنَّ كلَّ فرقةٍ ضالَّةٍ ينطبقُ عليها خَتْمٌ من هذه الأختام فحسب، فإذا عُرِضَتْ عليه قضيةُ فرقةٍ ما بَحَثَ في أختامه عن ختمٍ يتناسب معها ليختمها به، وليس مِنَ الضَّروريِّ أَنْ تكونَ قائمةَ زلَّاتِ الإنسان وتقصيراته كعددِ أختام المفتي لا أقلَّ ولا أكثرَ[١].

لقد ارتكبَ هذا الخطأَ بعضُ النَّاس في حقِّ الجماعة الإسلاميَّة، وأعادتْ الجماعةُ الإسلاميَّة نفسَ الخطإِ عليَّ، وكان خطأُ النَّاس أَنَّهم

(١) أعتقد أَنَّه لا تكفي العلوم الشرعية لتعيين أخطاء المودوديِّ، بل لا بُدَّ من العلوم العصرية الحديثة معها؛ كالماركسية وعلم النفس الحديث، يساعدنا الأول على معرفة نوعية الخطإِ، والثاني على تعيين درجة الخطإِ، الماركسيةُ تُخبرك ماذا يحدث إذا ما تحوَّلت الحقيقة الجزئية إلى الفلسفة الكاملة أو تحوَّل أمر الدعوة إلى مشكلة التفسير. وتدرك بعلم النفس كم من أفكارٍ تنمو وتتزايدُ تحتَ الشُّعور الإنسانيِّ، ثم تظهر فيما بعد كواقعةٍ في حياته بدون أن يشعر بها. (خان).

حين سمعوا عن الجماعة ظَنُّوا ـ على سبيل القياس ـ أَنَّها أيضًا فرقةٌ ضالَّةٌ كالفِرَقِ السَّابقة، فأفتوا بضلالتها، أما الجماعةُ فحين رأتْ انتقادي لها ظنَّتْ أَنَّه مثل الانتقادات السَّالفة التي طالَما تلقَّتها مِنَ المعاندين، فالنَّاقدون قاسوا الجماعة على الفِرَق الضَّالة، والجماعة قاسَتْ انتقادي على انتقادات الآخرين، ومن الواضح أَنَّه إذا لم نفهم النَّقدَ ولم نُحِطْ به فكيف يصحُّ لنا ردُّ الفعل عليه؟!

إنّ ردودَ الجماعة الإسلامية عليَّ تتراءى لي ـ حتَّى هذه اللحظة ـ كمُصارعٍ يصارع نفسَه، وليس هناك مَنْ يُبارزه سوى المتفرِّجين والمحبِّين! وهذه الانتقاداتُ ـ سواءٌ أكانت من كبار المسؤولين أم صغارهم، تحريرِّيةً كانت أمْ شفويَّةً، مطبوعةً أم مخطوطة ـ كلُّها تشتمِلُ على أبحاثٍ ليس لها علاقةٌ بالقضيَّة المطروحة، أو أَنهم افترضوا أشياءَ عنِّي ثم ردُّوا عليها ردودًا حاسمةً، ولقد أثبتَتْ بعضُ الرُّدود أَنَّ حدَّة الخلاف تؤدِّي بصاحبها إلى حيث لا يميِّز بين البرهان وبين الكلمات الأدبيَّة الرَّنَّانة، وبعضها قد نزل إلى مستوى الاستهزاء والسُّخرية؛ لأَنَّ عامَّةَ النَّاس ـ ولا سيما الأَتباعَ مِنَ العامة ـ لا يفرِّقون بين الاستدلال والاستهزاء.

(٢) ومن الجدير ـ هنا ـ أَنْ أوضِّح أَنِّي لا أَعُدُّ نوعيةَ الخطإِ في هذه المؤلَّفات تمَّ ارتكابُها عمدًا للتَّحريف في الدِّين، بل ذلك قد ظَهَرَ فيها بطريقٍ لا شعوريٍّ؛ إذْ أَنَّ سيطرةَ فكرةٍ معينةٍ تؤدِّي بصاحبها إلى التفكير بأسلوبٍ خاصٍّ، بدافعِ خدمة الدِّين وليس بدافعِ إفسادِهِ أو تحريفِه[١].

---

(١) وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الاستغاثة في الردِّ على البكريِّ»، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٦، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤: «كنت أقول للجهمية من الحلولية والنُّفاة الذين نفوا أنْ يكون الله تعالى فوق =

إنَّني أظنُّ أَنَّ الأستاذَ المودوديَّ بريءٌ إلى هذا الحدِّ، ولكنْ حين لَفَتُّ انتباهَه إلى ما بَدَرَ منه، كان عليه أَنْ يُراجع الأمرَ ويفكِّر فيه، ولا يغضَّ الطرفَ عن الانتقاد الموجَّه إليه، ظانًّا أَنَّ ما خرج مِنْ فيه أو كتبه بقلمه هو الحقُّ الذي لا تغييرَ فيه ولا تبديلَ، فليسَ الخطأُ ما بدر من الإنسان، ولكنَّ الخطأَ التَّمادي فيه بعدَ المعرفة والاطلاع.

وأعتقد أَنَّ الاعترافَ بالخطإِ في هذه الحالة ليس أمرًا عاديًّا، بل فيه أشياءُ كثيرةٌ خفيَّةٌ، لأجل ذلك فإنَّه قَبْلَ طباعتي للكتاب طلبتُ من مسؤولي الجماعة الإسلامية أمرًا يسيرًا جدًّا، لو يقبلونه فإنَّنا سنُنْهي هذا الخلافَ لمصلحة الدَّعوة، وإِنْ كانت المشكلةُ باقيةً من النَّاحية الأُصوليَّة.

(٣) لقد كتبت في كتابي اقتراحين: أحدهما يتعلَّقُ بالأستاذ المودوديِّ، والثاني بالجماعة الإسلامية.

خلاصةُ الاقتراح الذي يتعلَّق بالأستاذ: أَنْ يعلنَ الأستاذُ أنَّ ما قدَّم به من تصويرٍ للدِّين هو ليسَ تفسيرًا مطلقًا للدِّين، بل هو تأكيدٌ على بعض النَّواحي والأجزاء الدينية مراعاةً للظروف المؤقَّتة [خطأٌ في التفسير، ص١٩٧] حتَّى نجِدَ سندًا من قِبَلِ المؤلِّف ونتمكَّن بذلك من تأويل مؤلَّفاته في ضوء ذلك القرار.

أما الاقتراحُ الخاصُّ بالجماعة فهو: أَنْ تعترفَ الجماعةُ في

= العرش ـ لما وقعتْ محنتُهم ـ: أنا لو وافقتُكم كنتُ كافرًا؛ لأنِّي أعلم أنَّ قولَكم كفرٌ، وأنتم عندي لا تكفرون؛ لأنَّكم جُهَّال. وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقُضاتهم وشيوخهم وأمرائهم، وأصلُ جهلهم: شبهاتٌ عقليَّةٌ حصلتْ لرؤُوسهم في قصورٍ من معرفة المنقول الصحيح، والمعقول الصريح الموافق له. فكان هذا خطابُنا».

دستورها بأنَّ مؤلفاتِ الأستاذِ المودوديِّ ليستْ شرحًا مطلقًا للجماعة الإسلامية [ص: ١٣٠]، وبعدَ ذلكَ كان من البديهيِّ أَنْ تتغيَّر مكانةُ مؤلَّفات الأستاذ المودوديِّ، ولا يبقى لها الاعتبار الأساسيُّ، بل تبقى إضافيَّةً فحسب، فحين تستخدم هذه الكتب فإنَّها تُستخدَم مِنْ أجل فائدتها كغيرها من الكتب التي تُستخدَم لما فيها من الفوائد، ولن تبقى أهميَّتها للجماعة الإسلاميَّة ـ على المستوى الفكريِّ ـ كدستورٍ ومستندٍ قانونيٍّ. [راجع التفصيل في «خطأ في التفسير» ص٥٢ ـ ١٣٧].

وقد قدَّمتُ هذين الاقتراحين في كتابي المذكور ـ قبل طباعته ـ إلى المسؤولين. والحقيقةُ أَنَّ الاقتراحين لا يعتبران شيئًا في جَنْبِ ما هو مطلوبٌ، ولكن يا للأسف! لم يقبلوا هذا الأمرَ البسيطَ؛ إمَّا لشدَّةِ تعصُّبهم، أو هو التعنُّتُ وقلَّة التدبُّر والحكمة.

وأَعْلَمُ أَنَّ مؤلفاتِ المودوديِّ تأْخُذُ هذا الاعتبارَ بين الجماعة على المستوى العَمَليِّ، ومن المتوقَّع في المستقبل القريب أَنْ تُؤخَذَ كتذكارٍ مقدَّسٍ، لا يمكن المساس به فضلًا عن انتهاكه، وهي خطيئةٌ لا يعفى منها أحدٌ أبدًا، إلا أنَّها تنقطع علاقتها بالحياة العمليَّة والفكريَّة، كما حَدَثَ مع ماركس تمامًا؛ إذ أنَّ أقوالهَ ـ إلى هذا اليوم ـ تعتبر مقدَّسةً كوحيٍ وإلهامٍ في الحياة الاشتراكيَّة، ولكنَّها ـ في الحقيقة ـ هي زينةُ المكتبات فحسب، ولا تستخدَمُ على المستوى العمليِّ سوى أقوالُ الآخرين.

إنَّ تفسيرَ حقيقةٍ ما بأسلوبٍ غير طبيعيٍّ، وغير واقعيٍّ؛ مهدَّدٌ بحادثةٍ تاريخيةٍ وهي: أَنْ يضمحلَّ ويتلاشى بعدما أَثَّرَ في جيلٍ خاصٍّ بصفةٍ مؤقَّتةٍ، وأخيرًا يوضَعُ في رفٍّ أدبيٍّ مع التراث القديم، وهو مصيرُ هذا التفسير وهذه المؤلَّفات قطعًا، ولا يمكن لمُسْتَخْلَفيه الأوفياء أَنْ يحفظوه من هذا المصير التاريخيِّ.

أجل! إنَّه لو اعترفَ بهذه الحادثة التي ستحدُثُ حتمًا فلا شكَّ أنَّه سينال سعادةً عظيمةً.

(٤) إذا أُذيبتْ موادٌّ ووضعتْ في قالبٍ ما، فإنَّها ستكون مطابقةً تمامًا طبقًا للقالب الذي وضِعَتْ فيه، والمَجَاهِرُ كذلك ترى الشيءَ الذي ثَبَتَ في لونٍ واحدٍ، أَمَّا الإنسانُ فهو يختلف عنها كلَّ الاختلاف؛ إِذْ المشكلةُ أَنَّ الشيءَ الذي ثَبَتَ وجودُه بالأدلَّة والبراهين عند شخصٍ ما ليسَ مِنَ الضَّروريِّ أَنْ يراه الآخرُ ـ أيضًا ـ ثابتًا وموجودًا. وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ حَدَقَةَ عين الإنسان هي المشكلةُ الأساسيَّةُ، فبينما يرى المرءُ شيئًا ذا لونٍ أبيضَ يرى الآخرُ نفسَ الشيء أسودًا.

إنَّ وجهةَ نَظَرِ الإنسان تلعبُ دورًا مهمًّا في فهم نوعيَّة الكلام المقروء أو بناء الرَّأي عليه، فإذا درس المرءُ شيئًا ما فإنَّه لا يدرسه خالي الذِّهْنِ، بل يدرسه تحتَ السيطرة الفكريَّة، فالنتيجة أنَّه لا يدركه في صورته الأصليَّة، بل يراه بمقياسِ ذِهْنِه، ولهذا السبب تختلف الآراءُ في قضيَّةٍ واحدةٍ لا مجالَ فيها للخلاف. **وهذا مثالٌ لتوضيح الفكرة:**

لقد اعترفتُ في مقدِّمةِ كتابي: «**الإسلام يتحدَّى**» بما أفدتُ من الأُستاذ المودوديِّ رغم أَنِّي أخالفُه نظريًّا، ولكن ليس معنى الخلاف أَنْ يُنكر الإنسانُ الحقائقَ التي تتمتَّع بقيمةٍ كبرى خارج نطاق الأُمور الخلافيَّة. فنُشر اعترافي هذا في مجلَّتين مع التَّعليق عليه، إلا أَنَّ انطباعهما مختلفٌ أحدُهما عن الآخر، لقد كتبتْ مجلةُ «الفاران» معلِّقةً عليه، ما نصُّه: «الأستاذ وحيد الدين المحترم هو مفكِّر إسلاميٌّ ذو مكانةٍ عظيمةٍ، وصاحب دراسةٍ عميقةٍ، والحمد لله أَنَّ حياتَه دينيَّة مع علمه ودراسته الواسعة، وهي مليئة بخشية الله تعالى والإنابة إليه، يقول في مقدِّمة كتابه «الإسلام يتحدى»: «أرى لزامًا عليَّ أَنْ اعترفَ لجميل زميلَيْن

من الرِّفاق ـ مُهديًا إليهما هذا الكتاب ـ وهما من الشخصيَّات اللَّامعة التي عُرفتْ بخدمة الإسلام في الرُّبع الأخير من هذا القرن، وهما: مولانا أبو الأعلى المودوديُّ، ومولانا أبو الحسن علي الحسنيُّ النَّدْويُّ. فالفضل يرجع إلى الأستاذ المودوديِّ في أنه كان المحرِّك الذي حثَّني ـ بطريقةٍ غير مباشرةٍ ـ على أَنْ أضحِّيَ بحياتي لخدمة الإسلام منذ خمسة عشر عامًا في أدقِّ مرحلةٍ من مراحل حياتي. وأمّا الاستاذ النَّدْوي فهو الذي حملني على القيام بهذا العمل، فجزاهما الله خير الجزاء»[1]. إنَّ هذا الاعترافَ الواضح المنشَرِحَ يدلُّ على إخلاص المؤلِّف وكرامةِ نَفْسِه وحُبِّه للحقِّ والحقيقة، وإلَّا فإنَّك تجد الكثيرين ـ في هذا الوقت ـ يُعْرِضُون عن أساتذتهم، ولا يوجِّهون أَيَّ مكرُمَةٍ إلى مربِّيهم والمُحسنين إليهم» [الفاران، كراتشي، تشرين الأول: ١٩٦٦م].

ولكنَّ نفسَ العبارات التي يتجلَّى فيها لمجلة «الفاران» الإخلاصُ وكرامةُ النَّفس، وحبُّ الحقيقة، حينما عُرِضَتْ لذهنٍ آخر استنتج منها أمرًا مخالفًا تمامًا، أعني تعليق مجلة «الحياة»، وقد نقلَتْ اعترافي في تعليقها، ولكنَّ انطباعَها كان مختلفًا عن انطباع سابقتها، ومضَتْ تقول: «يكتب المؤلِّف الفاضل الأستاذ وحيد الدِّين خان في نهاية مقدمة كتابه «الإسلام يتحدى»: «فالفضل يرجع إلى الأستاذ المودوديِّ في أنه كان المحرِّك الذي حثَّني ـ بطريقةٍ غير مباشرةٍ ـ على أَنْ أضحِّيَ بحياتي لخدمة الإسلام منذ خمسة عشر عامًا في أدقِّ مرحلةٍ من مراحل حياتي»؛ فتذكَّرْتُ بيتًا مِنَ الشِّعر الفارسيِّ بعد قراءة هذه العبارة، ما معناه:

---

(١) يَرِدُ هذا النصُّ في الفقرة الأخيرة من مقدِّمة كتاب المؤلف: «الإسلام يتحدَّى ـ مدخل علميٌّ إلى الإيمان»، تعريب: الدكتور ظفر الإسلام خان، ومراجعة وتحقيق: الدكتور عبد الصبور شاهين، الكويت: ١٩٧٤م.

أُعــلِّــمُــهُ الــرمــايــةَ كــلَّ يــومٍ   فلَـمَّـا اشـتـدَّ سـاعِـدُه رمـانـي[1]

[مجلة الحياة، أيلول: ١٩٦٦م].

تأمَّلوا! نفسُ العبارة؛ يجِدُ فيها شخصٌ إخلاصًا، وكرامةَ نفسٍ، وحبًّا للحقيقة، بينما يرى فيها الآخرُ مادَّةً غزيرة للَّعْنِ والطَّعن فقط! يجد فيها الأولُ رائحةَ الخُلُق السَّامي، أمَّا الآخرُ فلا يشمُّ منها سوى الأَخلاق المتدنِّية. إنَّها اعترافٌ عند الأول، واقترافٌ عند الثاني، وهذه هي الحالُ في سائر الأمور؛ إذْ لا بُدَّ من الفكر الصَّحيح والذِّهن الخالي لفهم المسألة فهماً صحيحًا، وبناء رأيٍ مستقيم حولها، وإذا لم يكن الأمر كذلك؛ فإنَّ المرءَ لن يَنْجَحَ في إقامةِ رأيٍ صحيحٍ رَغْمَ وجودِ الحقائق البيِّنة الواضحة.



(١) وهذا هو المعنى المقصود من البيت الفارسي، وإلا فمعناه الحرفيُّ هو: «إنه لم يتعلَّم أحدٌ منِّي فنَّ الرِّماية، فإنِّي أخشىَ على نفسي أَنْ يُقضَى عليَّ». (المترجم).

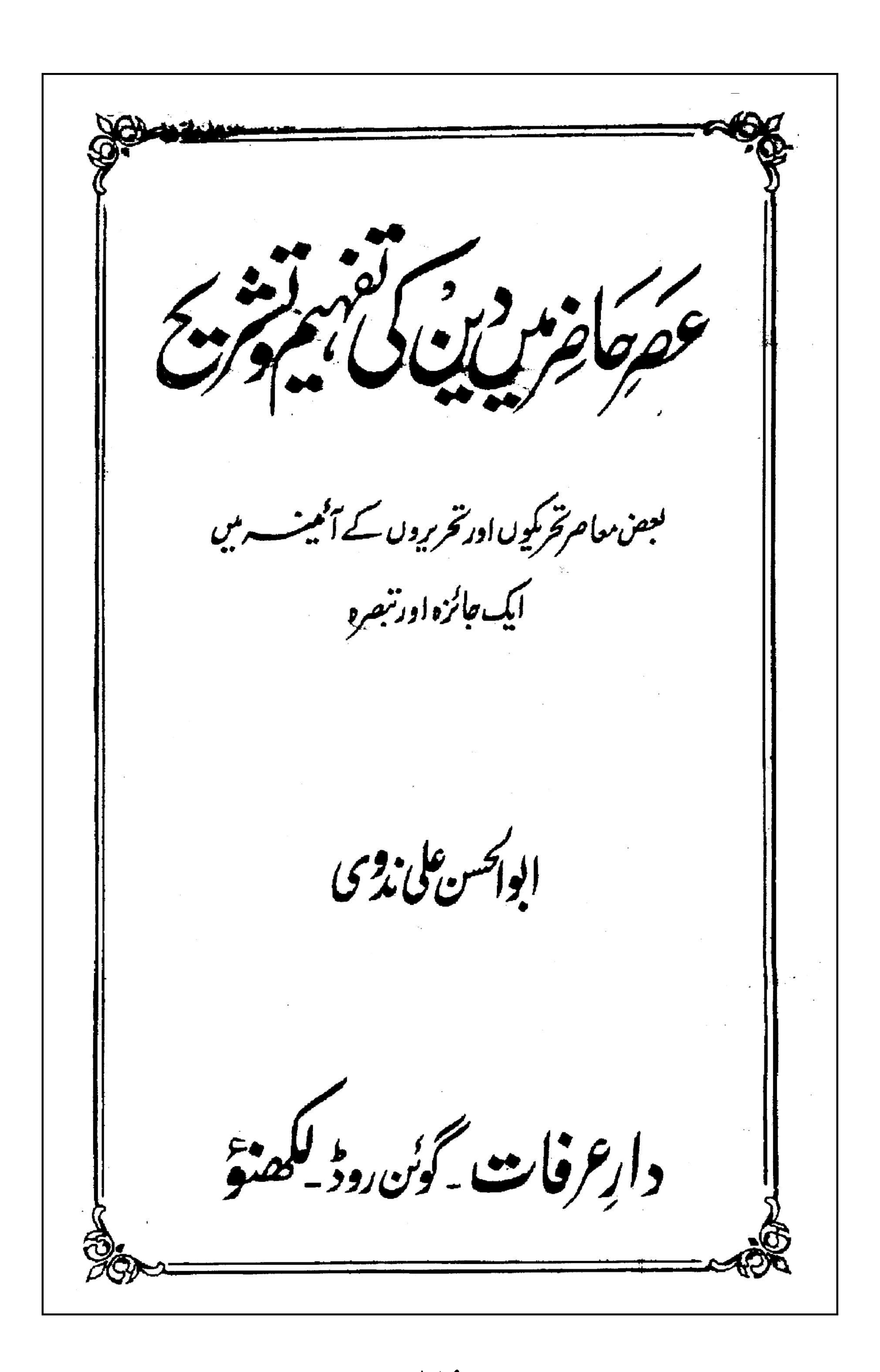
التفسير السياسي للإسلام

في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب

تأليف

العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي

(١٣٣٣ ـ ١٤٢٠هـ/١٩١٤ ـ ١٩٩٩م)



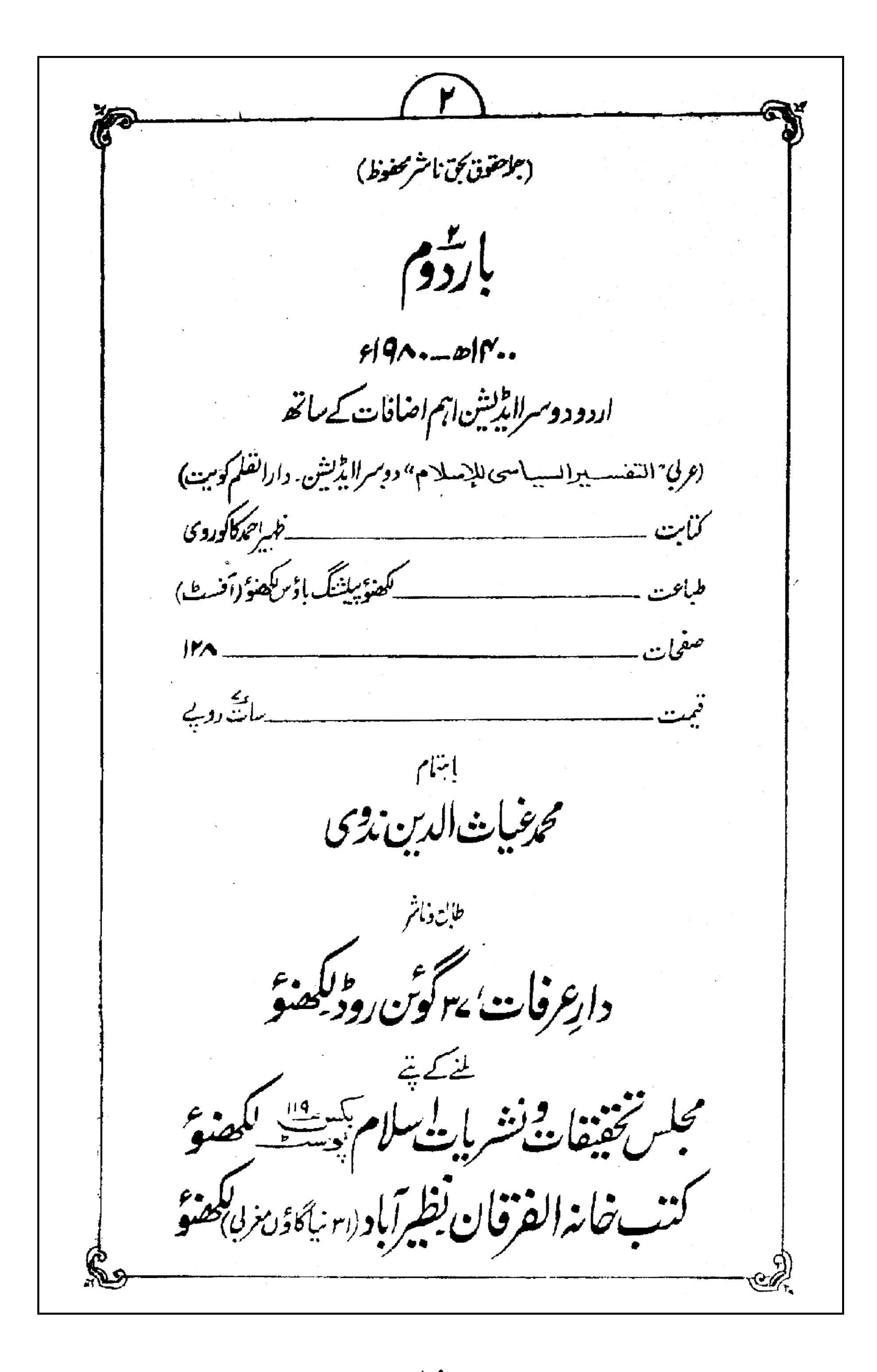
عصرِ حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح

بعض معاصر تحریکوں اور تحریروں کے آئینہ میں

ایک جائزہ اور تبصرہ

ابوالحسن علی ندوی

دارِ عرفات۔ گوئن روڈ۔ لکھنؤ



بار دوم

۱۴۰۰ھ — ۱۹۸۰ء

اردو دوسرا ایڈیشن اہم اضافات کے ساتھ

(عربی "التفسیر السیاسی للإسلام" دوسرا ایڈیشن۔ دار القلم کویت)

کتابت ——— ظہیر احمد کاکوروی

طباعت ——— لکھنؤ پبلشنگ ہاؤس لکھنؤ (آفسٹ)

صفحات ——— ۱۲۸

قیمت ——— سات روپے

باہتمام

محمد غیاث الدین ندوی

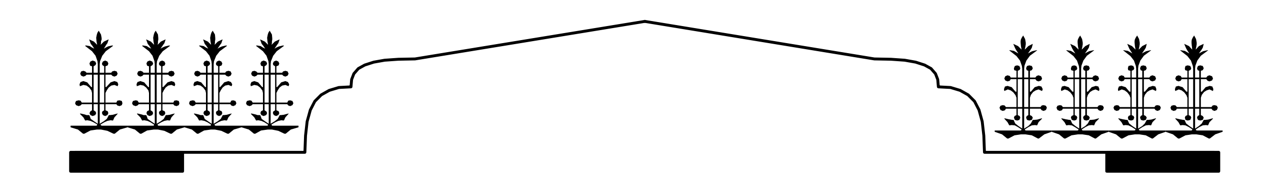
طابع و ناشر

دارِ عرفات، ۲۷ گوئن روڈ لکھنؤ

ملنے کے پتے

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ

کتب خانہ الفرقان نظیر آباد (۳۱ نیا گاؤں مغربی) لکھنؤ



إهـــــــداء

أُهدي هذا الكتابَ إلى من يرى أنَّ رضا الله تعالى في الدُّنيا والآخرة، والفوز بالجنَّة، والنَّجاة من النَّار، وموافقة الكتاب والسُّنَّة؛ هي الغاية، وكل ما عداها ـ من جهود ومحاولات، وجماعات وقيادات، ونظم وحكومات ـ وسائل تخضع للغاية، وتستخدم لصالح الإسلام، فيحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله(١)، وينتصر لحركة أو فكرة، لا ينتصر لهما إلا حبًّا للإسلام.

أُهدي هذا الكتاب إلى من يؤمن بأن النِّعمة الوحيدة التي خُتمت بشخصيَّةٍ، هي نعمة «النُّبوَّة» التي خُتمت برسول الله ﷺ، أما سائر النعم فباقية سائرة، منها نعمة العلم، ونعمة الفكر، ونعمة التحقيق، فلا يحتكرها إنسان، ولا تُخْتَم بإنسان ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

أُهدي هذا الكتاب إلى من يكون على استعداد دائم للانتقال من نافع إلى أنفع، ومن صالح إلى أصلح، ولقَبول الحقِّ إذا اتَّضح، والدليل إذا قام، «فإنَّ الحقَّ قديمٌ» كما يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في منشوره للقضاء(٢)، فالرجوع إليه لا غضاضةَ فيه ولا بدعةَ.

---

(١) لفظٌ ورَدَ في حديثٍ مرفوعٍ، متَّفق عليه.

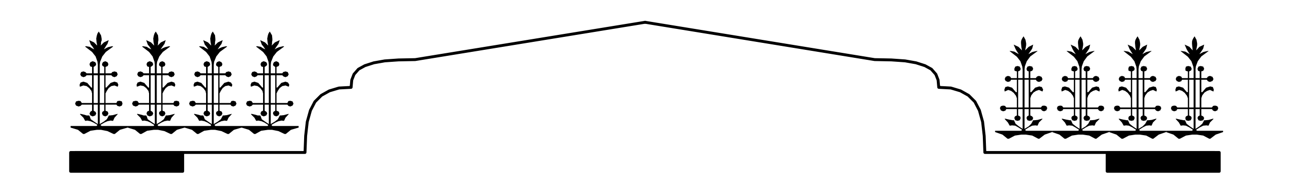
(٢) أخرجه الدارقطنيُّ في «السنن» (٤٤٧٢)، وهو ثابت كما قال ابن عبد البر في «الاستذكار» ٧/ ١٠٤، وابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» ٦/ ٧١.

أُهدي هذا الكتاب إلى من يرى أنَّ حقَّ المُلاحظة والنَّقد حقٌّ مُشاع، لا يُحْرَمُه ذو علم وصاحبُ فكرٍ، وأنَّ عملية النَّقد وإبداء الملاحظات لا يطبَّق عليها قانون: «اتجّاه واحد».

أُهدي هذا الكتاب إلى من لا يُسرِعُ بالحكم على كتاب حتَّى يستوعِبَه فهمًا وقراءةً، ولا يستقبل بحثًا بإساءة الظنِّ بنيَّة صاحبه، والشكِّ في مراميه.

وصدق الله العظيم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

أبو الحسن علي الحسني الندوي



بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل في الموضوع

الحمدُ لله، والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، صلَّى الله عليه وآله وصحبه وسلَّم.

أمَّا بعد: فإنَّ الإسلام دينُ الله الأخير، الذي يتكفَّل بهداية البشريَّة إلى يوم يرث الله الأرض ومن عليها، وعليه تتوقَّف نجاتُها وخلاصُها، وصلاحها وفلاحها، فلا بدَّ ـ إذن ـ أن يبقى إلى يوم القيامة، يوجِّهها في دينها ودنياها، وينير لها الطَّريق فيما يتَّصل بأوَّلها وآخرها، ومن ثَمَّ جاءت عقائده وحقائقه مقرَّرةً لا تتغيَّر، وشرائعه وأحكامه وقوانينه مستوفاة لا تقبل النَّسخ والتَّعديل، ولم تكن شريعته وحدها منزَّلة من الله، بل إنَّ حضارته هي الأخرى تقوم على الحقائق الأبديَّة الخالدة، حقيقة لا تحتاج إلى التَّقرير.

ولكن هناك حقيقة أخرى؛ هي أنَّ الحياة متحرِّكة متطوِّرة، مستمرَّة النموِّ والتَّغيُّر، وذلك من محاسنها، وليس من مساويها، وليس ذلك شذوذًا عن الفطرة، وإنَّما هو اقتضاء الفطرة، فهي تنتقل من طور إلى طور، ومن لون إلى لون؛ لأنَّها دائمة الشَّباب والنَّشاط.

فكلُّ شيء في الحياة يتغيَّر؛ تتغيَّر اللُّغات واللهجات، وتتغيَّر أساليب البيان والتعبير، ومناهج البحث والتفكير، وتتغيَّر الأسباب التي

تثير القلق النفسي والاضطراب الداخلي، وتتغيَّر الوسائل التي تقاوم هذا القلق والاضطراب، وتتغيَّر أوضاع التساؤلات التي تثور في النفوس البشرية، كما تتغيَّر أوضاع الإجابات عليها.

وتنحصر مسؤوليَّة أبناء الإسلام البررة المخلصين، وأنصاره وحُماته من العلماء والمُصلحين القائمين بعَرْضِه والتَّعبير عنه، في هذا الوضع المزيج ـ الذي تشكِّله أبديَّة الدِّين وخلوده، وتطور الحياة ونموها المستمر ـ في أن يقوموا ـ كلٌّ في عصره ـ بعملية عرض الإسلام ومحاسنه وتعليماته بأسلوب يقوِّي إيمان أبناء عصورهم ـ مِنْ جديدٍ ـ بهذا الدِّين الخالد، وحقائقه الثابتة، وعقائده الأبديَّة، ويُعيد إلى نفوسهم الثِّقة بفضلها وحاجة البشريَّة والمدنيَّة إليها. وهذا ما أشار إليه سيِّدنا علي ـ كرَّم الله وجهه[1] ـ حينما قال: «كلِّموا النَّاس على قَدْرِ عقولهم، أَتريدونَ أَنْ يُكذَّبَ الله ورسولُه؟!»[2]، وهذا ما صنعه متكلِّمو الإسلام،

(١) الصحابيُّ الجليل رابع الخلفاء الراشدين: عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله تعالى عنه، وعن إخوانه: أبي بكر وعمر وعثمان، وسائر الصحابة الكرام، وكرَّم وجوههم، وأعلى شأنهم في الدنيا والآخرة، وأخزى شانئيهم ومبغضيهم. وقد جرى المؤلِّف رحمه الله تعالى على عادة كثيرٍ من المتأخرين في تخصيص عليٍّ بهذه العبارة، وليس بجيِّد، كما قال ابن كثير الشافعيُّ في «تفسير القرآن العظيم» [الأحزاب: ٥٦]: «وقد غلب هذا في عبارة كثير من النُّسَّاخ للكتب: أَنْ يُفرَد علي رضي الله عنه بأن يقال: عليه السلام، من دون سائر الصحابة، أو: كرم الله وجهه، وهذا وإن كان معناه صحيحًا لكن ينبغي أن يسوَّى بين الصحابة في ذلك، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه، رضي الله عنهم أجمعين».

(٢) وساق البخاريُّ في «صحيحه» (١٢٧) قولَ عليٍّ رضي الله عنه في هذا المعنى بما يلي: حدِّثوا النَّاس بما يعرفون، أتحبُّون أن يكذَّب الله ورسوله؟. ويُروى مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. (الندوي).

قلتُ: أخرجه مسلم في «مقدمة الصحيح» عن ابن مسعود قال: ما أنتَ =

والعلماء الربَّانيون، في عصورهم المختلفة، فقد قاموا بهذه المسؤوليَّة الدَّقيقة حسب الأوضاع والملابسات التي واجهتهم، جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء.

لكنَّ هذا العمل دقيقٌ وصعبٌ بقدر ما هو واجب وضروريٌّ، فيجب على الَّذين يحاولون أن يقوموا بعمليَّة عرض الإسلام وتفهيمه وتقريبه إلى القلوب والأذهان؛ أن يلازموا الحيطة والدقَّة ـ على طول الطريق ـ في تحقيق غاياتهم وإكمال مهمَّتهم، حتَّى لا يتكوَّن على غفلةٍ منهم، أو عن غير إرادةٍ وقصدٍ لهم، لدى الجيل الجديد ـ الذي يراد تعريفه بحقائق الإسلام وترسيخ عقائده في قلبه أو يقصد استخدامه لإعلاء كلمة الله، ورفع منار الإسلام ـ «ذَوقٌ دينيٌّ» مختلِفٌ عن «الذَّوق الدِّينيِّ» الذي كان يتَّسم به الجيل الإسلامي الأوَّل، بفضل تلقِّيه التربية في أحضان النُّبوَّة مباشرة، ذلك الَّذي توارثته الأجيال المتلاحقة بعده، وحتَّى لا ينحرف هذا الجيل في مناهج تفكيره عن الجادَّة التي رسمتها النُّبوَّة على صاحبها الصَّلاة والسَّلام، كما حدث مرَّات في تاريخ الأديان القديمة والمذاهب والفرق الإسلاميَّة الحديثة، إن هذا الحدث لا يتكرَّر في تاريخ الأديان والمذاهب، ولكنه إذا حدث مرَّة لم يكن تداركه وتلافيه ممكنًا بأي حيلة من الحيل، والتاريخ يشهد بذلك.

إن هذا «الذَّوق الدِّيني» إنما ينبع من التأييد الإلٰهي، والتوفيق الربَّاني، والقوَّة القدسيَّة، التي يكرم بها الأنبياء والرُّسل، وهو أقوى قوة، وأعظم ثروة، وأمضى سلاح، وأغلى تراث، لدى هذه الأمَّة؛ إنه سهل إفساده، ولكن لا يمكن إصلاحه إلا بالتَّعاليم النَّبويَّة الصحيحة، والتربية الدِّينيَّة العريقة، وصحبة الربَّانيين الَّذين يمثِّلون السِّيرة النَّبوية

= بمحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلُغُه عقولُهم إلا كانَ لبعضهم فتنةً.

الأصيلة، ولا تَمْلِكُ حكومةٌ مهما كانتْ قويَّةً وعظيمةً، أو منظَّمةٌ سياسيَّةٌ مهما كانت غنيَّةً وحكيمةً؛ أَنْ تتدارك هذا الانحرافَ عن «الذَّوق الإسلامي» الأصيل[1].

---

(١) قال أبو مَسلَمة عبد الحق التركمانيُّ عفا الله عنه: يستخدم المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في هذا السياق ـ لفظ «الذَّوق» بمعناه الشرعي الصحيح، فقد أخرج مسلم في «الصحيح» (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا**». وأخرج البخاريُّ (٢١)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثلاثٌ من كُنَّ فيه وَجَدَ بهنَّ حلاوةَ الإيمانِ: مَنْ كان الله ورسولُه أحبَّ إليه مِمَّا سواهُما، وأَنْ يُحبَّ المرءَ لا يُحبُّه إلَّا لله، وأَنْ يكره أَنْ يعودَ في الكُفر بعد أَنْ أنقذَه الله منه، كما يَكرَه أَنْ يُقذَف في النَّار**».

فالمقصود بالذوق الإيماني أو الإسلامي الأصيل، المستند إلى الكتاب والسُّنَّة؛ ما يكون في قلب المؤمن من المحبة والتعظيم لعقيدته ودينه، ويظهر أثر ذلك في سلوكه ونظرته إلى الحياة، ويبني على ذلك أولوياته واهتماماته، ويحكم به ولاءه وبراءه، ورضاه وسخطه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ الذَّوق والوَجْد ونحو ذلك هو بحسب ما يُحبُّه العبدُ ويهواه، فكلُّ محبٍّ له ذوقٌ ووَجْدٌ بحسب مَحبَّته وهواه؛ فأهل الإيمان لهم من الذَّوق والوجد مثْلُ ما بيَّنه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله في الحديث الصَّحيح... وذكر الحديثَين، وراجع تمام كلامه في «مجموع الفتاوى» ١٠/١٦٩ و٣٢٧ وما بعدها، فإنَّه نفيسٌ.

وإذا أردتَ أن تعرف حقيقة هذا «الذوق» عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فانظر إلى آثاره في أحكامه وأَقضيته وفي أحاديثه وخُطَبه، فقد كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهتمُّ اهتمامًا بالغًا بأصل الدِّين وأساسه وهو توحيد الله عَزَّ وَجَلَّ، وإخلاص العبودية له، وصيانته من الشرك ووسائله، ويغضب لذلك غضبًا عظيمًا، حتَّى ما يتعلَّق منه بالألفاظ، مثل الحَلِف بغير الله تعالى، أو قولهم: ما شاء الله وشئتَ! ولازمه ذلك الاهتمام وهو في فراش الموت، يعاني من ثقل المرض وشدَّة =

وظلَّ هذا العمل الدَّقيق ـ عمل العرض الجديد للإسلام ـ يتمُّ عبْرَ التَّاريخ الإسلامي بطريقةٍ حكيمةٍ لم تُحدِثْ بين الجيل المسلم المعاصر،

= الحمَّى، فقد أخبرتْ عائشةُ ﵂ أنَّه: لما كان مرضُ النبيِّ ﷺ تذاكرَ بعضُ نسائه كنيسةً بأرض الحبشة ـ يقال لها: مارية ـ، وقد كانت أم سلمة وأم حبيبة قد أتتا أرض الحبشة، فذكرن من حسنها وتصاويرها، قالت عائشةُ ﵂: فرفع النبيُّ ﷺ رأسَه، فقال: «**أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، ثم صوَّرُوا تلك الصُّور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة**». [صحيح البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨)]. وفي المقابل: يأتيه شاب فيستأذنه في الزنى، فيردُّه بألطف عبارة، وأحسن موعظة [مسند أحمد ٥/ ٢٥٦]، ويأتيه ماعز والغامديَّة فيعترفان باقتراف كبيرة الزنى؛ فيُعرض عنهما، ويريد ﵇ أن يردَّهما ويستر عليهما، ولا يقيم الحدَّ عليهما إلا بعد إقرارهما مرارًا [صحيح مسلم (١٦٩٥)]، ويبول أعرابيٌّ في المسجد فيقول ﷺ: «**دعوه، وأريقوا على بوله سجلًا من ماء، فإنما بُعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين**». [صحيح البخاري (٢٢٠)].

فتأمَّل هذا الذوق النبوي الكريم؛ ثم انظر إلى «ذوق» أكثر المسلمين اليوم وقد انحرف بسبب الجهل والبدعة وشدة البعد عن حقائق الدين ومعانيه؛ فتجد عامَّة المسلمين لا يثير غضبهم، ولا يحرك غيرتهم؛ سماعُ الحلف بغير الله تعالى، بل الأشد من ذلك والأقبح: سبُّ الله ورسوله جهارًا نهارًا، والذبح لغير الله تعالى، والنَّذر، وتعظيم المشاهد والقبور، والسجود لها، والطواف حولها، وشدِّ الرحال إليها، وترك الصلاة المفروضة. وفي مقابل ذلك: فلا تسأل عن ثورة غضبهم وانفجار غيرتهم إذا تعلق الأمر بما دون ذلك من المعاصي العملية كالزنى وشرب الخمر والمظالم، ونحو ذلك من المفاسد التي لا يمكن أن يخلو منها مجتمعٌ من المجتمعات.

أمَّا الدعاة والكتَّاب والوعاظ الإسلاميُّون اليوم؛ فتجد أثر انحرافهم عن «الذَّوق النَّبويِّ الصحيح» واضحًا في دعوتهم وخطابهم واهتماماتهم، حتى إنَّك تجد كثيرًا منهم لا يترك صغيرةً ولا كبيرةً من قضايا المجتمع إلَّا ويتكلَّم فيها، عدا القضية الكبرى «توحيد العبادة»؛ فلا تخطر له على بالٍ، وإذا تكلَّم فيها فعلى خجلٍ واستحياءٍ، أو بطريقة الخطاب النَّفعيِّ!

وبين العقائد والحقائق، والقيم والمثل الإسلاميَّة، تلك الفجوة العميقة الواسعة التي وقعت ـ في تاريخ اليهوديَّة والمسيحيَّة[1] ـ بين الشَّباب المثقَّف الذَّكيِّ، وتعاليم العهد العتيق، والعهد الجديد، مما أثار الشُّكوك والشُّبهات الكثيفة في قلبه تجاه تعاليم «الكتاب المقدَّس» وأدَّى به إلى الثَّورة عليها، وضربها عُرض الحائط، وخيَّم الإلحاد واللَّادينيَّة على العالَمين اليهوديِّ والمسيحيِّ، وبالتَّالي مُنِي العالم البشريُّ كله بأن يجني ثماره المرَّة، ولا يزال.

لكنَّ القائمين بعرض الإسلام وتقديمه في الأسلوب العصريِّ استطاعوا أن يتفادوا من هذه الورطة، ومن أن يَحدث ضعفٌ في صلة هذه الأمَّة الفكريَّة والعقليَّة بحقائق الإسلام الأوَّليَّة، وتصوراته الأساسيَّة، بل ازدادت إيمانًا بها، وإذعانًا لها، وإقبالًا عليها[2]، وعلى ذلك فلم تُمنَ

---

(١) الصواب أن يُقال: «النصرانيَّة»، كما ورد في القرآن الكريم. وانظر: «المناهي اللفظية» للشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ (٩٢).

(٢) هذا صحيح فيما يتعلق بأصل العبادة والغاية من الدين والمقصد منه، وإن كانت تلك المناهج الكلامية والفكرية في الدفاع عن الإسلام قد تركت آثارًا سيِّئة أخرى، منها: عدم العناية بتحقيق توحيد العبادة ونفي الشرك، والانحراف في توحيد الأسماء والصفات، وظهور كثيرٍ من البدع الاعتقادية والعملية.

وما أحسنَ ما قاله المؤلف ـ نفسه ـ رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» دار القلم، دمشق: ١٤٢٣، ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١: وأغرب من هذا كلِّه أنَّ متكلمي الإسلام الذين كانوا يهدفون إلى نقض الفلسفة والدفاع عن الإسلام؛ أنَّهم أخذوا مصطلحات الفلسفة وافتراضاتها ذاتها، وبدؤوا يبحثون عن ذات الله تعالى وصفاته في اعتمادٍ وتفصيلٍ؛ كأنَّهم يتحدَّثون عن شخصيةٍ مشاهَدة ملموسة، وعن مسألة طبيعية! لقد كان هؤلاء المتكلمون قد تصدوا للردِّ على الفلسفة، ونقض نظريَّاتها وآرائها، ولكنهم تاهوا في غابة الفلسفة =

هذه الأمَّة بما مُني به الهنادك والفُرس، حيث ظلُّوا قرونًا ـ ولا يزالون ـ يعضُّون على التقاليد والطقوس، والأعراف الدِّينيَّة والاجتماعيَّة بنواجذهم، بينما يئسوا من التطبيق بين الدِّين والعقيدة، وبين العقل والعلم، ومن جدارة دينهم لمسايرة الحياة البشريَّة المتطورة، والرَّكب البشري المتقدِّم، ورأوا بقاء دينهم في أن يكون على عزلة تامَّة من العلم والمعرفة، وأن لا يرتفع عنه ذلك الركام الهائل من الجهل المطبق والأوهام والأحلام الكثيفة، الذي تراكم عليه، وسدَّ عليه منافذ الهواء والنُّور.

ومن ثمَّ فهؤلاء المخلصون الذين قاموا بهذه المسؤوليَّة الجليلة، مسؤوليَّة العرض الجديد للشريعة الإسلاميَّة عبر العصور الإسلاميَّة، يستحقُّون كل تقدير واعتراف وشكر ودعاء منَّا ومن الأجيال

= وافتراضاتها ومصطلحاتها الخاطئة، إنهم نسوا في سَورَة الجدال والنقاش أن يلوموا الفلسفة على أخطائها الأساسيَّة، وأن يحُولوا دون بحثها حول مسألة ليس من شأنها، ولا تجدر بأن تكون مركز نظرها وبحثها في حالٍ من الأحوال. إنهم نسوا أن يوصُوا الفلسفة بتحديد مضمارها في الجدال والنقاش حول الرياضيات والطبيعيات، أما التدخلُ في موضوع الإلهيات فخروجٌ عن مركزها، وتعدٍّ عن حدِّها، وتدخل غير معقول، وأن يخاطبوا الفلاسفة بخطاب القرآن البليغ: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٦]».

قلتُ: هذا في حقِّ متكلمي الإسلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وقد سار «المتكلمون المعاصرون» ـ الذين يعرفون بالمفكرين الإسلاميين والكتَّاب الحركيين ـ على نهجهم، ووقعوا في نفس ما وقع فيه أسلافهم، فقد توسَّعوا في نقد الحضارة الغربية ومحاكمتها، فإذا بهم «يتيهون» في فلسفتها وافتراضاتها ومصطلحاتها، ويُفتنون بماديتها وقوتها، فصار خطابهم الإسلامي مزيجًا بين الحقِّ والباطل، والهدى والضلال، كما حصل مع أسلافهم من المتكلمين، ولا فرقَ!

المتلاحقة، حيث تفادوا بهذه الأمَّة من أن تقع فريسة الصراع بين الدِّين والعلم، والحروب الدمويَّة الحمراء، التي تأجَّجت نارها واشتدَّ أوارها بين المعسكرين المتنافسين ـ الدِّينيِّ والعلميِّ ـ في القرون الوسطى في العالم المسيحيِّ، مما اضطرَّ العالم الأمريكي «درابر» John William Draper أَنْ يضع كتابَه الشَّهيرَ: «الصِّراعُ بين الدِّين والعلم» Conflict between Religion and Science(١).

وظلَّ هذا الواجب العظيم المبارك المُفيد يؤدَّى عبر التَّاريخ الإسلاميِّ، وقيَّض الله في كلِّ عصر من المجدِّدين والمصلحين والمتكلِّمين من قام بعرض جديد للإسلام، وتقديم عصريٍّ لتعاليمه بكل جدارة ومقدرة وتوفيق.

وبجانب ذلك لم يخلُ عصرٌ من العصور الإسلاميَّة من أولئك العلماء الرَّاسخين في العلم، المتذوِّقين للشَّريعة الإسلاميَّة، المطَّلعين اطِّلاعًا دقيقًا على عقليَّة الجيل الجديد، والاتِّجاهات والملابسات التي يعيشها، الذين راقبوا هذا العرض الجديد العصري للإسلام مراقبةً أمينةً، حتَّى لا يواكبه انحرافٌ عن الصِّراط المستقيم، وعدولٌ عن الجادَّة التي وضع عليها سيدنا محمد ﷺ هذه الأمَّة، وحتَّى لا يختلف هذا «الذَّوق الدِّيني» و«الفهم الدِّيني» ـ الذي يكوِّنه هذا التعبير الجديد عن الإسلام ـ عن «الذَّوق الدِّيني» و«الفقه الدِّيني» الإسلاميَّين الأصليَّين اللذَين سيظلَّان

---

(١) جون ويليام درابر (١٨١١ ـ ١٨٨٢م)، عالم في الفيزياء والكيمياء والفلسفة والتاريخ، ولد في انجلترا، وانتقل في شبابه إلى أمريكا، ومات في نيويورك. أصدر كتابه المذكور سنة (١٨٧٤م)، وعنوانه كاملًا:

History of the Conflict between Religion and Science لا أعرفُه مترجمًا إلى العربيَّة.

«مثاليِّين» إلى يوم القيامة، وأبدوا ملاحظاتهم عن هذا العرض الجديد للإسلام في غير محاباة وتردُّد، مع كلِّ تقدير لهذا العمل والاعتراف بقيمته، ومن غير شكٍّ في نيَّة القائمين بالتجديد والتَّعبير الجديد، ووضعوا الإصبع ـ بكلِّ حريَّةٍ ـ على الأخطاء والعثرات، والتطرُّف أو المغالاة التي وجدوها قد تطرَّقتْ إلى هذا العمل الجليل. وما حال بينهم وبين هذه الحِسْبة الدَّقيقة، وإبداء الملاحظة الصَّريحة عليه؛ شهرةُ هؤلاء الكتَّاب والمفكِّرين العاملين في مجال التقديم العصريِّ للإسلام، ولا مكانتهم في ما كان يتَّسم به هؤلاء المفكِّرون المؤلِّفون من زهدٍ وتقوًى وورعٍ، وذلك لأنَّ رائدهم كان مجرَّد الإخلاصِ والاحتسابِ، فأعربوا عن آرائهم وملاحظاتهم وانطباعاتهم وما كانوا يتخوَّفونه من وراء ذلك من نتيجة سلبيَّة سيِّئة، في كل اتِّزان واقتصاد، وإخلاص وحياد، غير مدفوعين بنزعة من النَّزعات[١].

وقد استقبل هؤلاء المفكِّرون والمجدِّدون بدورهم هذه «المحاسبةَ العلميَّةَ» والمراقبةَ الدِّينيَّةَ المخلصةَ ـ في أغلبِ الأحيان ـ في سرورٍ وانشراحِ صدرٍ، وتلقَّوها بالقَبول والشكر، وعنَوا بها عناية جدِّيَّة،

---

(١) ومن أبرزِ من قام بهذه المهمة العظيمة في التاريخ الإسلامي ـ كلِّه ـ: شيخُ الإسلام أبو العبَّاس ابن تيمية النُّميري (ت: ٧٢٨) رَحِمَهُ اللهُ؛ فقد قام بمراجعة شاملة للتراث الإسلامي، وقدَّم أعمالًا موسوعيَّة كبيرة في مراجعة ونقد جهود من سبقه من العلماء والمتكلمين والمصلحين، وبيَّن ما دخل عليهم من الخلل والأخطاء، بميزان الحقِّ والعدل والرحمة، من غير إفراط ولا تفريط، ومعياره في ذلك: أنَّ من نَبُلَ من العلماء في الإسلام فإنَّما نبُلوا باتباع الحديث والسُّنَّة. «مجموع الفتاوى» ٤/١١.

وللعلماء في كلِّ عصر وجيل آثار حميدة، وجهود مشكورة، رحمهم الله تعالى وغفر لهم. وليراجَع: «موسوعة مواقف السَّلف في العقيدة والمنهج والتربية» للشيخ الدكتور محمد بن عبد الرحمن المغراوي أثابه الله.

واستفادوا منها في عملهم فجعلوه أنفعَ وأجدى، وأعدلَ وأكثرَ خيرًا للأمَّة المسلمة وللبشريَّة جمعاء.

وظهورُ هذين النَّوعين من العلماء ظلَّ مستمرًّا ومتَّصلًا منذ فجر التاريخ الإسلاميِّ، وسيظلُّ إلى يوم القيامة، كما ينبئ به الحديثُ النبويُّ ـ الذي رواه البيهقيُّ ـ: «**يحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خَلَفٍ عدولُه، ينفُون عنه تحريفَ الغالِينَ، وانتِحالَ المُبْطِلينَ، وتأويلَ الجاهلين**»[1].

والواقع أنَّ وجود هاتين الطَّبقتين ضروريٌّ، وعلى تعاونهما العلميِّ المتبادَل يتوقَّف بقاء هذا الدِّين سليمًا، محافظًا على أصالته، ونقائه، بعيدًا عن كلِّ تحريفٍ وعبَثٍ، وإفراطٍ وتفريطٍ، وذلك هو الذي يغذِّي تطوُّرَه الفكريَّ والعقليَّ المستمرَّ، ويجعله صالحًا لكلِّ عصرٍ ومصرٍ.

❊ ❊ ❊

منذُ مطلع القرن التَّاسع عشر المسيحيِّ ظهر في العالم

(١) أخرجه ابن وضَّاح في «البدع والنهي عنها» (١)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٨٨٤)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٥٩٩)، والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١٠/٢٠٨، وابن عبد البر في «التمهيد» ١/٥٨ ـ ٦٠، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١٠) و(٤٦ ـ ٥١)، من وجوهٍ مختلفةٍ، كلُّها ضعيفة، وروى الخطيبُ عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه قيل له: كأنَّه كلام موضوع؟! فقال: لا، هو صحيح. وضعَّفه ابن القطَّان في «الوهم والإيهام» (٦٩١) وردَّ تصحيحَ الإمام أحمد، وقال ابن كثير في «اختصار علوم الحديث» ١/٢٨٣: في صحته نظر قويٌّ، والأغلب عدم صحته. وقال العراقيُّ في «التقييد والإيضاح» ص١٣٨: «غير صحيح..، روي عن جماعة من الصحابة، وكلها ضعيفة، لا يثبت منها شيء» وفصَّلَ القول في ذلك، ووصفه الألباني في «تحريم آلات الطرب» ص٦٩ بـ: الحديث المشهور. وقال: على الاختلاف في ثبوته.

الإسلاميِّ ـ الذي كان يعاني التدهور الفكريَّ والانحطاط السياسيَّ ـ اضطراب فكريٌّ عجيب[1] بفعل نفوذ أوروبَّا السياسي، وتقدُّمها الماديِّ الحثيث، وغزوها المتتابع، وانتصاراتها المتواصلة في مجال العلم والعلوم التجريبيَّة، مما جعل القيام بعمليَّة «عرض الإسلام في الأسلوب العصريِّ» فَرْضَ كفايةٍ إن كان مندوبًا قبل ذلك، فهؤلاء الشَّباب المثقَّفون ولا سيَّما الذين سافروا إلى أوروبَّا في أواخر القرن التَّاسع عشر أو في أوائل القرن العشرين، واحتكُّوا بأهلها، وأمكنهم أن يختلطوا بالحكَّام الإنجليز أو المفكِّرين الغربيِّين، قد تزعزعت جذور العقائد الإسلاميَّة في قلوب كثير منهم بل تنكَّروا لها واشمأزُّوا منها، ووقع منهم عدد كبير فريسة الردَّة الفكريَّة والحضاريَّة[2].

هنالك نهض في مختلف نواحي العالم الإسلامي كتَّاب وعلماء حاولوا أن يواجهوا هذا الموقف الحرج، وتقلَّدوا مسؤوليَّة الدِّفاع عن الإسلام، والشَّريعة الإسلاميَّة، والحضارة الإسلاميَّة، وتاريخ الإسلام والمسلمين، ونظام حكمهم وتعليمهم، وساهموا في القيام بهذه الخدمة المشرِّفة، في كلٍّ من تركيا، ومصر، والشَّام، والهند، كل حسب عقليَّته وثقافته، ودراسته وتربيته، وجدارته ومقدرته، وعلى الرَّغم من الاعتراف بقيمة هذه المحاولة وجدواها ـ فقد انتشلتْ عددًا وجيهًا من النُّفوس الصَّالحة مِنْ حَمَأَةِ[3] تلك البلبلة الفكريَّة، والردَّة الحضاريَّة التي كانت

(١) اقرأ للاطلاع على مراحل ارتقائه وتطوره في الأقطار الإسلاميَّة كتاب المؤلِّف «الصراع بين الفكرة الإسلاميَّة والفكرة الغربيَّة في الأقطار الإسلاميَّة» طبع دار القلم الكويتيَّة، الطبعة الثالثة. (الندوي).

(٢) يُرجع إلى رسالة المؤلِّف السائرة: «ردَّةٌ ولا أبا بكرٍ لها». (الندوي).

(٣) الحمأة: الطين الأسود المنتن، والجمع: الحمَأ. «تاج العروس»، و«المعجم الوسيط» مادة: (حمأ).

تهبُّ أعاصيرها الهوجاء في العالم الإسلاميِّ ـ؛ فإنَّها كانت تتَّسم بالأساليب الدفاعيَّة والاعتذاريَّة، وتبدو كأنَّها ترمي أوَّلًا وقبل كلِّ شيء إلى إزالة الفجوة ـ أو تضييقها على الأقلِّ ـ بين الحضارة والقيم الإسلاميَّة والحضارة والمُثُل الغربيَّة، كما كانت تنمُّ عن تقبل المصطلحات السياسيَّة والاقتصاديَّة الغربيَّة على علَّاتها أو تطبيقها على التَّعاليم الإسلاميَّة والتَّاريخ الإسلاميِّ، دون تحفُّظ واحتياط، وربِّما نجدها تنطوي على تأويل بارد وتفسير غريب للإسلام وتعاليمه، كأنَّه يهدف تقريب التَّعاليم الإسلاميَّة إلى المقرَّرات الغربيَّة أو المفاهيم التي آمن بها الغرب.

ومن ثَمَّ حاسب الرَّاسخون في العلم من العلماء المعاصرين هذه المحاولة ـ مع الاعتراف بقيمتها الجزئيَّة ـ محاسبة علميَّة وأبوا أن تقبل الأمَّة المسلمة كلها هذا «الفهم الدِّيني» الذي تنشئه هذه الكتابات، وأخذوا بأيدي جماعة كبيرة من الشَّباب المسلمين المثقَّفين ـ الذين كانوا قد تأثَّروا بذلك ـ إلى الصِّراط المستقيم، وعلى ذلك فقد سدُّوا منافذ «التَّحريف العالمي» التي فتحتها كتابات هؤلاء الأفاضل وبحوثهم.

وقد تمَّ أكبر قسط من هذا العمل ـ الذي يمتاز بمتانته وعمقه واعتداله ـ في الهند التي كانت أكبر مسرح للصراع بين الفكرة الإسلاميَّة والفكرة الغربيَّة، بحكم كونها خاضعة خضوعًا مباشرًا لسيطرة الاستعمار البريطانيِّ، وقد كانت الطبقة المثقفة المسلمة، والشعب المسلم الهندي يحمل الشَّيء الكثير من روح المقاومة وقوَّة التَّماسك أمام الزَّحف الغربيِّ المعنويِّ المدمِّر، وذلك بفضل وجود مراكز التَّعليم الدِّيني والثَّقافة الإسلاميَّة القويَّة في شبه القارَّة الهنديَّة، وبتأثير العلماء الربَّانيين، وأصحاب القلوب المشرقة الصافية، والحياة الإيمانيَّة الجميلة الجذَّابة، المُؤْثِرَةِ للآجلة على العاجلة، والتَّطوع والاحتساب على الرواتب والمناصب، الذين لم تؤثِّر الحضارةُ الغربيَّةُ وقِيَمُها ومُثُلها في حياتهم

وتفكيرهم، ثروةٌ لم تكن متوفِّرةً في كثير من البلاد الإسلاميَّة والعربيَّة، أو كانت هذه الرُّوح قد ضعفت فيها واضمحلَّت من أجل اضمحلال هذه العوامل والمؤثِّرات منذ مدَّة طويلة.

وفي ناحية أخرى؛ قد ملأ قلوبَ الشَّعبِ المسلم الهنديِّ كراهيةً وسخطًا ما واجهه من إخفاقِ حرب الاستقلال المستميتة في (١٨٥٧م) التي قادها ضدَّ الحكومة الإنجليزيَّة، والشَّعب البريطاني الأوروبي المسيحيِّ الذي كان يمثل هذه الحضارة وهذه الفكرة، وهذه الفلسفة للحياة، وكان يحمل لواءها ويتبنى الدَّعوة إليها، وقد انبثقت من هذه الكراهية والسخط حركة الخلافة الجبَّارة، وحركة رفض الموالاة مع الإنجليز القويَّة في الربع الأول من القرن العشرين، وكل ذلك حال بين الشَّعب المسلم الهندي وبين انجرافه مع تيار الإلحاد والردَّة الحضاريَّة الذي كان ينطلق ويتدفق بكلِّ قوة من أوروبَّا.

كانت مقاومة المفاهيم والقيم الغربيَّة على قدم وساق تؤدِّي دورها في لون خاصٍّ؛ إِذْ استرعى الأستاذ الكبير السَّيِّد أبو الأعلى المودوديُّ في منتصف هذا القرن انتباه الطَّبقة المثقَّفة من المسلمين بمقالاته القيِّمة التي كان يكتبها في مجلَّته الغرَّاء «ترجمان القرآن» الصَّادرة من حيدر آباد ـ الهند، في نقد الحضارة الغربيَّة، ونظام الحياة الغربيِّ، المقالات التي تتميز بأسلوبها الهجوميِّ، ونقدها اللَّاذع لحركة «التقدُّميَّة»، و«التجدُّد» وفكرة «القوميَّة» المتطرِّفة التي نجمتْ وباضت وفرَّخت في حِضْنِ الثَّقافة الغربيَّة، وكذلك طرق موضوعات وقضايا في صميم الشَّريعة الإسلاميَّة، والقوانين الإسلاميَّة، تلك المباحث والقضايا الهامَّة التي استُهدفت لهجمات «المتجدِّدين» بصفة خاصة، وسطَّر قلمه حولها مقالات قويَّة، مؤثِّرة، مُعضَدةً بالدَّلائل، أمثال الرِّبا، والحجاب، والجهاد، والأضحية، والرِّق، وحجيَّة الكتاب والسُّنَّة، والأحوال الشَّخصيَّة، وما إليها

من المسائل الهامَّة. وسيكون من الإجحاف الكبير إذا لم نوف حقَّه من الاعتراف بما لعبته مقالاته هذه ـ التي ظهرت فيما بعد في صورة كتب ورسائل ـ ومؤلَّفاته ورسائله المستقلَّة من دور رائع في إعادة الثقة إلى الطَّبقة الذكيَّة، المثقَّفة بالثَّقافة الغربيَّة؛ بالإسلام وبقيمه وتصوُّراته، وفي تخليصها من «مركَّب النقص» و«نفسية الهزيمة الداخليَّة» حيال الإسلام وتعاليمه، مما جعل بعض الكتَّاب يدعوه «متكلِّم الإسلام»[1].

ولكان من حسن حظِّ الإسلام وسعادةِ جدِّ المسلمين لو جعل الأستاذُ المودوديُّ هذا العملَ وحدَه نُصْبَ عينيه، وجنَّدَ له مواهبه الغنية، ووقَّف عليه حياته العلميَّة الخصبة، ولكنه هبَّ يُمارِسُ عملًا آخر نستطيع أن نسمِّيه «**الصياغة الجديدة للفكر الإسلامي**»، واعتبره أساسًا فكريًّا لنهضة المسلمين، ولجمع كلمتهم، وللجماعة الإسلاميَّة، ونعني بذلك بصفة خاصة كتابه المستقل الذي أسماه: «**المصطلحات الأربعة في القرآن**»، الذي فسَّر فيه تلك المصطلحات القرآنية الأربعة التي يدور عليها الإسلام، وتقوم عليه

(١) ولم يخلُ عمله هذا من الأخطاء الكثيرة في المسائل الأصلية والفرعية، وقد ردَّ عليه جماعة من علماء الهند، منهم: العلامة محمد إسماعيل السلفي (ت: ١٣٨٧) رَحِمَهُ اللَّهُ بكتابه: «موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي: دراسة نقدية لمسلك الإعتدال للشيخ المودودي، ودفاع الشيخ أمين الإصلاحي عنه»، ترجمة: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت: ١٤٠٧. والشيخ صلاح الدين مقبول أحمد في كتابه: «زوابع في وجه السُّنَّة قديمًا وحديثًا»، مجمع البحوث العلمية الإسلامية، نيودلهي، الهند، ١٤١١، ص٧٩ ـ ١٧٦. ويظهر من تلك الأخطاء والانحرافات في المسائل التفصيلية عند المودودي أنَّ ما أكَّد عليه الندويُّ من تميُّزه بالقوة والثقة في الردِّ على الحضارة الغربية؛ ليس على إطلاقه، فقد كان يعاني من ضعفٍ داخليٍّ، بل ليس تبنِّيه للتفسير السياسي والنفعي للإسلام إلا من ذلك الضعف والهزيمة الداخليَّة.

تعاليمه ودعوته، وإليها تستند: «إقامة الحكم الإسلامي»، أو: «إقامة الدِّين»؛ تفسيرًا خاصًّا يتميَّزُ بالطَّابع السياسي، ويدور حول «حاكميَّة الإلٰه» و«سلطان الرَّبِّ»، يحدِّدُ علاقةَ العبد بربِّه في مفهومٍ خاصٍّ، وفي حدودٍ معيَّنةٍ، وينحصر به غرضُ نزول القرآن والدعوة الإسلاميَّة في تأسيس: «الحكم الإسلامي»، و«إقامة الحكومة الإلٰهيَّة» فحسب.

وكان له موقف خاصٌّ هو نتيجة طبيعية منطقية نحو «الوسائل» و«الغايات»، والعبادة، والذكر، والأركان الأربعة العمليَّة.

والكتاب الذي بين يدي القارئ محاولةٌ مخلصةٌ ترمي إلى الإعراب عن «خواطرَ» و«خَلَجاتٍ»؛ كانت تساور النَّفس من مدة طويلة، وعملٌ بالوصية النبوية: «**الدِّين النصيحة**»[1].

وقد أجَّلنا هذا العمل سنينَ طوالًا رغم حوافز مُلِحَّة كثيرة إلى تحقيقها، وأسئلة كانت تتردد من جهات مختلفة عن الجماعة[2] وأُسُسِها الفكريَّة، وعن طبيعة الاختلاف معها، وأسبابه، والكتابة في هذا الموضوع شائك دقيق، فله اتصالٌ وثيق بمجموعة حبيبة من الإخوان الكرام، والزملاء الفضلاء الذين يُسَاهمهم المؤلِّفُ في كثير من مجالات العمل الإسلامي، والكفاح في سبيل القضايا الإسلاميَّة، واتصالٌ وثيقٌ بالحركة التي لا يُنكَر فضلها في إيقاظ الفكر الإسلامي، وإعادة الثِّقة إلى

---

(١) أخرج مسلم في «الصحيح» (٥٤) من حديث تميم الداريِّ ﵁: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**الدين النصيحة**»، قلنا: لمن؟ قال: «**لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامَّتهم**».

(٢) يقصد «الجماعة الإسلامية»، وهي منظمة حزبيَّة سياسيَّة، أسَّسها المودوديُّ في لاهور، وانتخب أميرًا لها في: ٣/ ٨/ ١٣٦٠هـ الموافق: ٢٦/ ٨/ ١٩٤١م، وذلك قبل إعلان قيام دولة باكستان في: ١١/ ١٠/ ١٣٦٦هـ، الموافق: ٢٨/ ٨/ ١٩٤٧م.

نفوس كثير من الشَّباب بصلاحيَّة الإسلام، والقوَّة الكامنة فيه للقيادة في هذا العصر، وكذلك كان المؤلِّف لا يأمَنُ أَنْ يُستغلَّ هذا البحثُ لبعض مصالحَ سياسيَّةٍ أو حزبيَّةٍ، أو يُحْمَل ذلك على اتجاهاتٍ شخصيَّةٍ، أو ردودِ فعلٍ لا يسلم منها الإنسانُ إلا إذا عصمه الله.

وإذا كان هذا هو الشَّأنُ؛ فالحديث في هذا الموضوع دقيقٌ مُحرِجٌ، ومثيرٌ للتشكُّكات والتساؤلات الكثيرة، وقد سهل على النَّاس الاسترسال بها والتوسُّع فيها، وصعب عليهم حسن الظنِّ بصاحبه والتماس العذر له، وقد طال العهد بالنَّقد البريء النَّزيه، المجرَّد من الأغراض السياسيَّة والدَّوافع الشَّخصيَّة، الذي لم يكن يبتغى به إلا وجه الله، وحبُّ هذا الدِّين الذي هو مصدر كل خير وسعادة، وعزَّة وقوَّة، وإيثاره على الأشخاص والجماعات، والرئاسات والقيادات، وعلى أصحاب المواقف المحمودة، والمآثر الجليلة في الدعوة والتَّربية، والجهاد والبطولات، كما كان شأن أئمة الجرح والتعديل من المحدِّثين، في أمر كبار الصَّالحين، والزُّهَّاد والمثقَّفين، وأئمَّة فنِّ التَّزكية والتَّربية وأمراء الجيوش الإسلاميَّة، وقادة الفتح، وخلفاء المسلمين[1].

وقد أضاف إلى هذه المشكلة أنَّ منهج المؤلِّف الذي التزمه في تآليفه كان منهجًا علميًّا يتَّسم بالإيجابية والهدوء، والابتعاد عن المسائل الخلافيَّة والمناقشات اللفظيَّة، وإذا كان لا بدَّ من ذلك تعرَّض له

---

(١) يرى القارئ نماذج رائعة من هذا النقد الصريح الأمين في كتب الجرح والتعديل مثل كتاب «المجروحين» لابن حبان، و«ميزان الاعتدال» للذهبي، ومقدمة «صحيح مسلم». (الندوي).

قلتُ: وليراجع كتاب: «الردُّ على المخالف من أصول الإسلام» للعلامة بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

جانبيًّا[1]، ثمَّ عاد إلى خطِّه الأوَّل من الحديث في المبادئ والأسس، والأهداف والغايات، ولم يكن من السَّهل عليه، والمرغوب له، العدول عن هذا المنهج الذي آثره لنفسه وحافظ عليه طوال حياته[2].

ولم يُقدِم المؤلِّف إلى هذا البحث إلا حين عرف وعاشر كثيرًا من الَّذين تخرَّجوا في المدرسة الفكريَّة التي تقوم على كتابات الأستاذ المودودي وحدها، وتعتمد على فهمه للدِّين، وتفسيره له، ورضعوا بِلِبانها، ونشؤوا في أحضانها، لا يدينون في ثقافتهم الدِّينيَّة وفهمهم لحقيقة الدِّين لمدرسة دينيَّة أخرى ـ بمعنى المدرسة الواسع ـ أو لمكتبة إسلاميَّة أخرى ـ بمعنى المكتبة الواسع ـ وإذا كان لهما نصيب في عقليَّتهم وثقافتهم الدِّينيَّة، فهو نصيب ضئيل سطحي، وأفزعته اتجاهات فكرية، وفهوم وتفسيرات للدِّين بدَتْ طلائعُها في الحديث والكتابة، والفكر والتأليف، والعمل والتَّطبيق، وخاف أن تنشأ طبقة أو مجتمع فيه

(١) كما فعل في كتاب «النُّبوة والأنبياء في ضوء القرآن». (الندوي).

(٢) يُستثنَى من ذلك كتابُه: «القادیانيُّ والقادیانیَّة»، وهو الكتاب الوحيد الذي ألَّفه في الردِّ على طائفةٍ مارقةٍ تدَّعي الإسلام. (الندوي).

قلتُ: ثم جاءت الثورة الخمينية، وفُتن كثير من المسلمين بها، فانبرى الشيخ الندوي رَحِمَهُ اللهُ إلى تأليف كتاب قيِّم، سمَّاه: «صورتان مضادَّتان عند أهل السُّنَّة والشيعة الإماميَّة لنتائج جهودِ رسول الله ﷺ الدعوية والتربوية وسيرة أصحابه رضي الله عنهم»، نَفَذَ فيه إلى الأعماق في البيان والنَّقد والتَّحليل.

أما المودوديُّ فقد فتن بالسَّراب الفارسيِّ كما فُتن به أمثاله من الإسلاميين الحركيين، فكان ممَّا قاله في تأييده: «إنَّ ثورة الخميني ثورة إسلامية، والقائمون عليها هم جماعة إسلامية، وشباب تلقوا التربية الإسلامية في الحركات الإسلامية، وعلى جميع المسلمين عامة، والحركات الإسلامية خاصة؛ أن تؤيد هذه الثورة كل التأييد، وتتعاون معها في جميع المجالات»، كما في كتاب: «الشقيقان المودودي والخميني» ص٣.

عدد كبير من الشباب الأذكياء المثقَّفين، والعاملين لمجد الإسلام المخلصين، من أصحاب الهمَّة العالية، والنَّظر البعيد، والإيثار وروح التضحية، في خدمة الإسلام والمسلمين، على منهج يختلف عن المنهج الإسلاميِّ الأوَّل في الرُّوح والدَّوافع، والنَّفسيَّة والعقليَّة، والأهداف والغايات، والمُثل والقيم، ويُضعف ما جاهد له الرَّسول وأصحابه، من إخلاص الدِّين لله، والعمل للآخرة، وروح: «الإيمان والاحتساب»[1] المسيطرة على الحياة كلِّها، السَّارية في الأعمال والتصرُّفات بأسرها، ويتحول هذا الكفاح إلى مجرَّد عمليَّة تنظيم جماعيٍّ، أو محاولة الحصول على الحكم والسُّلطان للمسلمين، وقد يكون تحوُّلًا لا رجعةَ بعدَه إلى الأصل والمصدر، كما جُرِّب ذلك مرارًا في تاريخ الأديان والفرق، والدَّعوات والحركات، فأَقْبَلْنا ـ مضطرِّين عَلِم الله ـ على التَّنبيه على هذا الخطر ـ ولو كان غامضًا أو بعيدًا ـ فالحبُّ يبعثُ على الإشفاق، والنُّصح يدفع إلى الإنذار[2].

* * *

(١) تشترط الأحاديث الصحيحة الكثيرة «الإيمان والاحتساب» لوقوع الأعمال الصالحة ـ حتَّى الفرائض والواجبات ـ موقعَ القبول عند الله تعالى، واستحقاق الفاعل للثواب والأجر عليها، جاء في «صحيح البخاري» (٣٨) و(١٩٠١) و(٢٠١٤): «**من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه**»، «**ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه**». وجاء بيان: «الإيمان والاحتساب» في رواية للبخاريِّ (٢٦٣١) كما يلي: «**رجاءَ ثوابها، وتصديقَ موعودها**»؛ وتلك هي روح الأعمال، والقوة التي تحرِّك الأمَّة للعمل، والاحتفاظ بهذه الروح إلى يوم القيامة مسؤوليَّة عظيمة على عاتق الدعاة والمصلحين في هذه الأمَّة. (الندوي).

(٢) لقد تنبَّه وحيد الدين خان والنَّدويُّ إلى الآثار السيِّئة للتفسير السياسي والنفعي للإسلام على فكر وسلوك وتديُّن المتأثرين به، ممَّا كان يُعدُّ في ذلك الوقت =

والمؤلِّفُ يحمَدُ الله على أنه وفَّقه لتأليف هذا الكتاب في حياة الأستاذ المودودي، فقد وضعه في رمضان ١٣٩٨هـ (أغسطس ١٩٧٨م)، وصدر من المطبعة في المُحَرَّم ١٣٩٩هـ (ديسمبر ١٩٧٨م)، وبادرتُ بإرسال نسخةٍ منه مع رسالة شخصية رقيقة إليه أعتذر فيها عن هذا النقد العلميِّ الذي كان رائده الإخلاص والإشفاق، والنَّصيحة لله ولرسوله ولدينه، وإبداء بعض الملاحظات عن بعض تحقيقاته وتعبيراته، وقد ظلَّ الطَّرفان على صلات وديِّة، وحسن ظنِّ كلِّ واحد بصاحبه، واعتراف وتقدير، وجاءني ردٌّ لائق بمقامه العلميِّ والدَّعويِّ، وحُسن تلقِّيه للبحوث العلميَّة، كتبها في ٢٣ من يناير ١٩٧٩م من لاهور، يشكر فيها على هذه الملاحظات ويدعو المؤلِّف إلى مراجعة سائر كتاباته ومؤلَّفاته، وإبداء ما يتخوَّف منه على الفكرة الدِّينيَّة الصَّحيحة، ويقول: «إنني لا أستطيع أن أقول أنِّي سأوافق عليها تمامًا، ولكنِّي سأتأمَّل فيها، وإنَّني لا أعتبر نفسي فوق مستوى النَّقد، واختلاف وجهات النَّظر»، وظهرت للكتاب طبعة في باكستان اطَّلع عليها أعضاء الجماعة الإسلاميَّة، وتناول الكِتابَ المجلاتُ والصحفُ الباكستانيَّة ـ بما فيها المجلات والصُّحف التي تعتبر لسان حال الجماعة ـ بالنَّقد والتَّقريظ وعلَّقت عليه، كما تحدثت عن الطبعة

= حدسًا وتخمينًا ورجمًا بالغيب، أو سوء ظنٍّ وطعن في دين أولئك القوم وفي نياتهم ومقاصدهم. واليوم ـ بعد خمسة عقود من الزمان ـ أصبح الأمر ظاهرًا بيِّنًا، ليس فقط في فكر ودعوة وسلوك الحركيين، بل حتَّى في عباراتهم الصريحة في تفسير الدين والعبادة وحقائقها بالمنافع المادية والفوائد الاجتماعية، وتم اختزال الإسلام في عقول أجيال كاملة في: «عمليَّة تنظيم جماعيٍّ، أو محاولة الحصول على الحكم والسُّلطان للمسلمين»، والله المستعان.

الهنديَّة الصحف والمجلات الإسلاميَّة التي تصدر في الهند، وبعض مجلَّات الجماعة وصحفها.

وفوجئ العالم الإسلاميُّ وفُجِعَ بوفاة هذا المفكِّر الإسلاميِّ الكبير في ٢٢ من سبتمبر ١٩٧٩م، وفوجئ المؤلِّف بالنَّبأ وهو في دلهي في حفلة المجلس الاستشاري للجماعات والقيادات الإسلاميَّة في الهند، وشاء الله أن يكون بجوار زملائه وأصدقائه أعضاء الجماعة الإسلاميَّة الهنديَّة، وهم من أنشط أعضاء هذا المجلس الاستشاري العاملين ـ صباح يوم الأحد غرة ذي القعدة ١٣٩٩هـ، (٢٣ من سبتمبر ١٩٧٩م) ـ ويُلقيَ كلمةَ عزاءٍ وتأبينٍ في إحدى حفلات هذا المجلس التي مُثِّلَت فيها كل المنظَّمات الإسلاميَّة السياسيَّة وحضرتها شخصيَّات الشعب الإسلاميِّ البارزة، بمناسبة معركة الانتخابات القادمة للبرلمان الهندي، ويُدلي بحديثٍ ضافٍ ـ على إثْر عودته من العاصمة إلى مقرِّ عمله ـ عن الرَّاحل العظيم، لمندوب المعهد العالي للدَّعوة والفكر الإسلاميِّ ندوة العلماء ـ لكهنئو[1]، وفي تفصيل أكثر لمندوب صحيفة ندوة العلماء الأرديَّة «تعمير حياة»، يذكر فيه صلته بالمرحوم الأستاذ المودودي التي يرجع تاريخها إلى الثلاثينات الأولى من هذا القرن المسيحيِّ، ومساهمته إيَّاه في الدَّعوة والفكر، مع مقتطفات من رسائله، تلقي ضوءً على ما كان بينهما من صداقة وثقة وتقدير.

والمؤلِّفُ الآنَ يحمد الله على أنَّه لم يضطَرَّ إلى نشر هذه الملاحظات النَّقديَّة على إثْر وفاة الأستاذ المودوديِّ، وإن كان الحقُّ حقيقًا بأن يقال في الحياة وبعد الممات، وقد جرى على ذلك كثير

---

(١) وقد ظهر هذا الحديث في صحف الندوة العربيَّة وبعض المجلات في العالم العربي. (الندوي).

من علماء الإسلام، فأبدوا آراءهم الحرَّة وملاحظاتهم الجريئة عن كبار الرَّاحلين بعد وفاتهم، ولم يشعروا في ذلك بحرج أو إساءة إلى الرَّاحلين. والحقُّ أولى من الرِّجال، ولكنَّ إبداء ما يَريبُ ويَحيكُ في الصدر في حياة من يتصل به هذا التعليق أو النَّقد؛ أولَى وأجملُ، وأيسر وأسهل من إبدائه بعد وفاته بأيَّام وشهور، والله المسؤول أن يجزل له مثوبة الدُّعاة والمجاهدين، ويغفر له الزلَّات التي لا يخلو عنها المتحرُّون للحقِّ من الكتَّاب والمفكِّرين، والعلماء والمؤلِّفين[1].

* * *

ونرجو أنَّ إخواننا الذين ينتمون إلى «الجماعة الإسلاميَّة» سيكونون في مقدِّمة من يرحِّب بهذا الكتاب، ويقرؤوه قراءة جدٍّ وإمعان، ولا يسارعون إلى اتِّهام هذا العمل بعصبيَّة حزبيَّة، أو بنزعة شخصيَّة، أو إرضاء حاجة ذاتيَّة، ولا يرون فيه معارضة للحركة الإسلاميَّة، أو محاولةِ إقامة الحكم الإسلامي الذي بدت تباشيره ساطعة في الأفق، ويجب أن يستبشر به كل من يحب هذا الدِّين، ويسعى لمجد هذه الأمَّة ويعمل لإنهاض الإسلام والمسلمين.

والذين يحاولون أن يخدموا الدِّين بكلِّ جد وإخلاص، ولا يريدون إلا إعلاء كلمة الله ورفع شأن الإسلام، وينشدون الحقَّ والصَّواب، ويحرصون على تصحيح «الفهم الدِّينيِّ» وتصعيده وإكماله، والحقُّ هو المقياس الوحيد لديهم ـ أوَّلًا وأخيرًا ـ لا جماعة من الجماعات ـ، مهما كان وثيق الصِّلة بها ـ ولا فرد من الأفراد ـ مهما كان عظيمًا عنده ـ،

---

(١) هذه الفقرةُ ـ من قوله: (والمؤلف يحمد الله. . .) إلى هنا ـ لم ترِد في الطبعة العربية الأولى التي صدرت في الهند، وزادها المؤلف في الطبعة الثانية التي صدرت في مصر، كما شرحتُه في المقدمة.

فإنَّهم دائمًا يتلقَّون النَّقد الإيجابيَّ البنَّاء، والآراء والتوجيهات المخلصة مهما خالفت آراءهم، بصدر رحب، وقلب منشرح.

وكانت هذه الحسبة العلميَّة المخلصة النزيهة، في طليعة العوامل التي صانت الأمَّة المسلمة عن الانحراف عن الجادَّة، والتحريف للدين والشذوذ الجماعيِّ، والعثرة المُردية، في تاريخها الطَّويل، ورحلتها الشَّاقَّة الشَّاسعة في ميادين الاجتهاد، والتجربة، والاستنباط والاستنتاج، وإجهاد الفكر والرَّأي، ويرجع إليها الفضل في تلقيح الأفكار، وتنقيح الأنظار، وتوسع المكتبة الإسلاميَّة الفقهيَّة التَّوسع الذي لا نظير له في تاريخ الدِّيانات والثَّقافات، ودَفعِ الحرَج عن الأمَّة، وإنارة السَّبيل للسَّالكين، وحفظ القادة والزعماء والمفكِّرين والعلماء عن الافتيات في الرَّأي، والإعجاب بالنَّفس، وادِّعائهم أو ادِّعاء أتباعهم العصمةَ لهم، وحفظ الأمَّة عن أن تقع فريسةً لغلوٍّ أو تطرُّفٍ أو شذوذٍ أو عَثْرةٍ.

وقد فُقدت هذه الحِسبة ـ العلميَّة الدِّينيَّة ـ أو ضعُفت ضعفًا كبيرًا في ديانات أخرى، خصوصًا في المسيحيَّة، فكانت فريسة تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ونشأتْ أَجَماتٌ[1] كثيفةٌ، وغاباتٌ مُخيفةٌ، على أديم هذه الدِّيانات، توارتْ عنها أصالتُها وتعاليمُها الأولى. ولذلك شدَّدت الشَّريعة الغرَّاء على وجوب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، والقيام بهما في كلِّ زمان ومكان، وحذَّرت من التواني فيهما والمحاباة لأهل الوجاهة والسُّلطان، وجعلتْ: «كلمةَ حقٍّ عند سُلطان جائر» أفضل الجهاد[2]. وقام المسلمون ـ وخصوصًا

---

(١) الأجمات: جمع الأجمة: الشجر الكثير الملتفُّ. «تاج العروس»، مادة: (أجم).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٤٤)، وابن ماجه (٤٠١١)، والترمذي (٢١٧٤)، =

علماؤهم ـ بهذه الفريضة في كلِّ زمنٍ فاسدٍ وحُكمٍ جائرٍ، وسمح له أمير المؤمنين عمر لكل ضعيفٍ ومغمورٍ ورحَّب به، فقال: «لا خير فيهم إن لم يقولوها لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل»[1]، وقال مرَّة: «امرأة أصابتْ، ورجل أخطأ»[2].

ولا يمنع من هذا التنبيه على خطإٍ أو زلَّةٍ، والإرشادِ إلى الأنفع الأصلح، أو الأقوم الأسلم؛ تبَوُّءُ من تعرَّض لهذا الخطإِ الاجتهاديِّ أو السهو والنسيان ـ اللَّذين هما من خصائص الإنسان ـ مكانَ قيادةٍ، أو اشتغاله بمصلحةٍ اجتماعيَّةٍ للأمَّة، أو سلامةِ نيَّةٍ، أو غناؤه في كفاح أو نضال، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم ينبِّهون أفضل الرُّسل وخير البشر ﷺ على السَّهو، وقد قال ذو اليدين لرسول الله ﷺ وقد صلَّى الرباعيَّة اثنتين: أقصُرت الصَّلاةُ أم نَسيتَ يا رسولَ الله؟[3] وعزل أميرُ المؤمنين عمرُ ـ وهو أعرف المسلمين بمصالح الإسلام والمسلمين ـ سيِّدنا خالدًا في معركة اليرموك ـ وهي المعركة الحاسمة المصيريَّة في تاريخ الإسلام ـ ونصَّب أبا عبيدة مكانه.

= من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الجهاد كلمةُ عدلٍ عندَ سلطانٍ جائرٍ**». وفي لفظٍ: «**كلمة حقٍّ**». والحديث صحيح بشواهده وطرقه، كما في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٤٩١).

(١) كتاب «الخراج» للإمام أبي يوسف، ص٧. (الندوي).

(٢) أخرج عبد الرازق (١٠٤٢٠) عن عمر أنه قال: لا تغالوا في مهر النساء. فقالت امرأةٌ: ليس ذلك لك يا عمرُ، إنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، فقال عمرُ: امرأةٌ خاصمتْ عمر فخصمته. وأخرجه الزبيرُ بن بكار بلفظ: امرأة أصابتْ ورجل أخطأ. راجع: «نيل الأوطار» ٦/ ١٧٠. (الندوي).

قلتُ: وهذا الأثرُ لا يصحُّ، راجع تخريجه في: «إرواء الغليل» (١٩٢٧).

(٣) أخرجه البخاريُّ (٧١٤)، ومسلم (٥٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولو أخذ المسلمون في ماضيهم عدم إحداث التشويش في صفوف المسلمين بعين الاعتبار وكفُّوا عن التَّنبيه على الزَّلل والخطإ؛ لانقطع هذا التيارُ الحيويُّ المبارك من حركة الأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، والحسبة في الدِّين، والشَّهادة بالحقِّ، عن جهاز الأمَّة الاجتماعيِّ والخُلُقيِّ، ووقف القلب عن توزيع الدَّم الصحيح إلى الشرايين والعروق، وكان ما يعقب ذلك من التباس الأمور على أهل العلم والرَّأي، وانجراف العامَّة للتيَّارات، واختفاء كثير من حقائق الدِّين أعظم وأجلُّ من اعتراف هذا القائد أو الإمام أو العبقريِّ بخطئه في التعبير، أو تقصيره في الفهم أو التَّفهيم، فإنَّ العصمة لله وحده، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويردُّ إلَّا رسول الله ﷺ.

أمَّا «الجماعة الإسلاميَّة» فهي أولى بالعمل بهذا المبدإ فدستورُها الأساسيُّ ينصُّ على ذلك فيقول:

«لا يعتبرنَّ أَحَدٌ أحدًا معيارًا للحقِّ، إلَّا رسول الله ﷺ، ولا يظنَّه أعلى من أن يناله أحد بالنَّقد أو يجد فيه مأخذًا، ولا يسوغ لأحد أن يخضع لآخر عقليًّا وفكريًّا، بل يجب عليه أن يقيس كلَّ إنسان بهذا المقياس الإلٰهيِّ الكامل، ويضعه بعد القياس والوزن في مكانه الذي يستحقُّه»[(١)].

ونحن نستبعد جدًّا من الجماعة التي كان منطلقها من النَّقد الجريء الشَّامل لكلِّ العصور الإسلاميَّة، والطَّبقات الإسلاميَّة، وتقييم الحركات والجهود تقييمًا حرًّا بعيدًا عن كل عصبيَّة جماعيَّة وأحكام تقليديَّة؛ أن يكون عند أعضائها في الدَّاخل أو أصدقائها في الخارج، تعظيم يبلغ حدَّ

---

(١) دستور الجماعة الإسلاميَّة الهنديَّة ـ معدلًا ـ طبع المكتبة الإسلاميَّة المركزية. (الندوي).

التَّقديس لمؤسِّسها والدَّاعي إليها، وأن تكون عندهم حساسيَّة زائدة في كلِّ ما يوجه له من نقد أو ملاحظات أو مآخذ(١).

وقد ضرب الأستاذُ أبو الأعلى المودوديُّ لذلك مثلًا عمليًّا حينما وضَع كتابه «التَّجديد وإحياء الدِّين» (باللغة الأُرديَّة) الَّذي تناول فيه مآثِرَ عدد من كبار رجال التَّجديد والإصلاح في تاريخ الإسلام بالنَّقد والتَّحليل، ولم يحل بينه وبين أن يبدي آراءه وانطباعاته نحو هؤلاء الأعلام عظمتُهم وشهرتُهم، وعلوُّ مكانتهم عند النَّاس.

وهذا الكتاب الذي هو بين يدي القارئ الكريم، محاولة متواضعة

---

(١) كانت مفاجأةً حقًّا للمؤلف حين تلقى رسائل حانقة تنبئ عن استياءٍ شديدٍ، ونقد لاذعٍ من عدد من المنتمين إلى الجماعة في الهند على إثر صدور الطبعة الأُردية؛ لأنه كان يتوقَّع منهم أن يكونوا أوسعَ صدرًا، وأكثر احتمالًا من غيرهم من غلاة المنتسبين إلى جماعاتٍ أخرى، وأنهم يميزون بين الخلاف الشخصي الحاقد، والاختلاف المبدئي الهادف. (الندوي).

قلتُ: هذا حال أتباع الجماعات والأحزاب الإسلامية اليوم، فلا يقوم أحدٌ من العلماء الربانيين الناصحين بواجب النصيحة وبيان الحقِّ وردِّ البدع والمحدثات؛ إلا وينتفض أولئك في وجوههم بتعصبٍ مقيتٍ، ويقذفونهم بتهمة الخيانة والعمالة والسعي لتقويض المشروع الإسلامي وتنفيذ مخططات الأعداء. ولعلَّهم لم يجرؤوا على إطلاق مثل هذه التهم على الشيخ الندوي رَحِمَهُ اللَّهُ نظرًا لمكانته الجليلة، وشهرته الواسعة، لكنَّهم عمدوا إلى طَمْرِ كتابه، وتجاهله وإخفائه، وإسكات صوته في الكشف عن التحريف العالمي للإسلام.

وهذه الغضبة عند الحركيين إن كانتْ حميَّةً إسلاميةً، وغَيرةً دينيةً؛ فالواجب عليهم أن يجعلوها في حقِّ المودوديِّ ـ ومِنْ بعده: سيد قطب ـ اللَّذين طعنًا في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم الخليفة الراشد عثمان بن عفَّان رضي الله تعالى عنه، وانحرفا في كثيرٍ من مسائل الاعتقاد والشريعة، وأخطرها على الإطلاق: انحرافهما في تفسير حقيقة العبادة والغاية من الخلق.

في هذا الاتِّجاه الَّذي سار فيه الأستاذ أبو الأعلى، ومعذرةً؛ فلا يطبَّق قانون «اتجاه واحد» (One-way traffic) ـ الذي يعمل به في تنظيم حركة المرور ـ على النَّقد العلمي، والبحث عن الأصلح الأنفع، وعرض حصيلة الدِّراسات، وعُصارة التَّفكير، ولو طبِّق هذا القانون على عالَم التَّفكير والتَّأليف لَشُلَّ الذِّهنُ الإنسانيُّ، وتعطَّلت الحركةُ العلميَّةُ، ووقف سير الإصلاح والتجديد، والموافاة بالمفيد الجديد إلى الأمَّة الَّتي هي كشجرة طيِّبة أصلها ثابتٌ، وفرعها في السَّماء، تؤتي أُكُلَها كلَّ حين بإذن ربِّها.

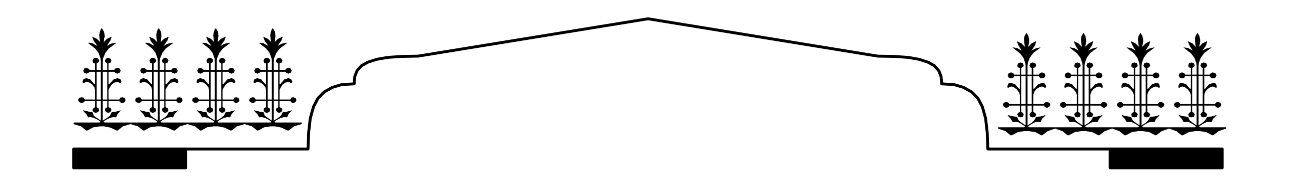
والله يقول الحقَّ، وهو يهدي السَّبيل.

أبو الحسن علي الحسني الندوي

١٣ من ذي القعدة الحرام ١٣٩٩هـ

٩ أكتوبر سنة ١٩٧٩م

رايء بريلي، (الهند)



بسم الله الرحمن الرحيم

هل بقِيَت المصطلحاتُ الأربعةُ القرآنيَّةُ مجهولةً مغمورةً عبر قرونٍ متطاولةٍ، وغابتْ عن النَّاس روحُ الإسلام الحقيقيَّة؟![1]

يحاول المؤلِّفُ الشهير والمفكِّر الإسلاميُّ المُعاصر الأستاذ أبو الأعلى المودودي مؤسِّس «الجماعة الإسلاميَّة» في كتابه المعروف «المصطلحات الأربعة في القرآن» أن يؤكِّد ـ وهو يتحدَّث عن كلمات: «الإلٰه»، و«الرَّب»، و«الدِّين»، و«العبادة» ـ أنَّ هذه الكلمات القرآنيَّة والمصطلحات الإسلاميَّة الأساسيَّة، كان يفهمها جيِّدًا كلٌّ من كان يخاطبه القرآن لدى نزوله ويدرك أغوار معانيها الأصيلة؛ لأنَّ القرآن عربيٌّ وكان المخاطَب عربيًّا، يقول:

«لما نزل القرآن في العرب وعُرِض على النَّاطقين بالضاد، كان حينئذ يعرف كلُّ امرئ منهم ما معنى «الإلٰه» وما المراد بـ «الرَّبِّ»؛ لأن

---

(١) روح الإسلام: أي: لبُّه وصُلبُه وحقيقته وجوهره، وغاياته ومقاصده، وذلك ـ كلُّه ـ يتلخَّص في الكتاب والسُّنَّة: علمًا واعتقادًا وعملًا وسلوكًا. وبهذا المعنى جرت هذه العبارة على ألسنة غير واحدٍ من أئمة الإسلام والسُّنَّة، كما شرحته في مقالي: «كلمة عن روح الإسلام».

كلمتي «الإلٰه» و«الرَّب» كانتا مستعمَلَتين في كلامهم منذ ذي قبل، وكانوا يحيطون علمًا بجميع المعاني التي تطلقان عليها، ومن ثَمَّ إذا قيل لهم: لا إلٰه إلَّا الله، ولا ربَّ سواه، ولا شريك له في ألوهيَّته وربوبيَّته؛ أدركوا ما دعوا إليه تمامًا، وتبيَّن لهم من غير ما لَبْسٍ ولا إِبْهامٍ أيُّ شيء هو الَّذي قد نفاه القائلُ ومَنَعَ غير الله أن يوصف به، وأيُّ شيءٍ قد خصَّه وأخلصه لله تعالى، فالذين كفروا إنما كفروا عن بيِّنة ومعرفة بكل ما يبطله وينعى عليه كفره بألوهيَّة غير الله وربوبيته، وكذلك من آمن فقد آمن عن بيِّنة وبصيرة بكل ما يوجب قَبول تلك العقيدةِ الأخذَ به أو الانسلاخَ عنه. وكذلك كانت كلمتا: «العبادة» و«الدِّين» شائعتين في لغتهم، وكانوا يعلمون ما العبد، وما الحال التي يعبر عنها بالعبوديَّة، وما هو المنهاج العمليُّ الذي يطلق عليه اسم «العبادة»، وما مغزى «الدِّين»، وما هي المعاني التي تشتمل عليه هذه الكلمة؟ ومن ثَمَّ لـمَّا قيل لهم: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٧]، وادْخُلوا في دين الله منقطعين عن الأديان ـ كلِّها ـ؛ ما أخطؤُوا في فهم هذه الدَّعوة التي جاء بها القرآن. وما أَنْ قرعتْ كلماتُها أسماعَهم حتَّى تبيَّنوا أيَّ نوعٍ من التَّغيير في نظام حياتهم جاءتْ تطالبهم به تلك الدَّعوةُ؟»[(١)].

لكنَّ الحال لم يعد على هذا المنوال، بل غابت عن النَّاس وخفيت عليهم هذه الحقائق المشرقة، وتراكم على المصطلحات الأربعة في القرآن ـ الَّتي هي في منزلة المبادئ الأوَّليَّة لدى الإسلام ـ غُبارٌ كثيفٌ من الجهل والعُجمة، والغفلة والإهمال، وكان ذلك على إثر انقراض عهد

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٨ ـ ٩، الطبعة الرابعة، طبع الدار الكويتيَّة. (الندوي).

النُّبوَّة، والجيل الذي أدرك العصر الجاهليَّ ونشأ في الإسلام، يقول الأستاذ الفاضل في السطور الآتية:

«ولكنه في القرون التي تلت ذلك العصر الزاهر، جعلت تتبدل المعاني الأصليَّة الصحيحة لجميع تلك الكلمات، تلك المعاني التي كانت شائعة بين القوم عَصْرَ نزول القرآن، حتَّى أخذت تضيق كل كلمة من تلكم الكلمات الأربع عما كانت تتَّسع له وتحيط به من قبل، وعادت منحصرة في معان ضيِّقة محدودة ومخصوصة بمدلولات غامضة مستبهمة، وذلك لسببين اثنين:

الأوَّل: قلَّة الذَّوق العربيِّ السَّليم، ونُضُوبُ مَعِينِ العربيَّة الخالصة في العصور المتأخِّرة.

والثاني: أنَّ الَّذين وُلدوا في المجتمع الإسلاميِّ ونشؤوا فيه، لم يكن قد بقي لهم من معاني كلمات «الإلٰه» و«الرَّب» و«العبادة» و«الدِّين» ما كان شائعًا في المجتمع الجاهليِّ وقت نزول القرآن.

ولأجل هذين السَّببين أصبح اللُّغويون والمفسِّرون في العصور المتأخِّرة يشرحون أكثر كلمات القرآن في معاجم اللغة وكتب التَّفسير بالمعاني الَّتي فهمها المتأخِّرون من المسلمين بدلًا من معانيها اللُّغوية الأصليَّة، ودونك من ذلك أمثلة: أَنَّ كلمة: «الإلٰه» جعلوها كأنَّها مترادفةٌ مع كلمة الأصنام والأوثان. وكلمة: «الرَّب» جعلوها مترادفة مع الَّذي يربِّي وينشئ، وللذَّات القائمة بأمر تربية الخلق وتنشئتهم. وكلمة: «العبادة» حدَّدوها في معاني التألُّه والتنسُّك والخضوع والصَّلاة بين يدي الله. وكلمة «الدِّين» جعلوها نظيرًا لكلمة النِّحلة (Religion). وكلمة: «الطَّاغوت» فسَّروها بالصَّنم أو الشَّيطان»[1].

---

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٩ ـ ١٠. (الندوي).

ثم يقول وهو يتحدَّث عن نتائج هذا التغيُّر في الفهم والإدراك:

«فمن الحقِّ الذي لا مراء فيه أنه قد خفي على النَّاس معظم تعاليم القرآن، بل وغابت عنهم روحه السامية وفكرته المركزيَّة، لمجرَّد ما غشي هذه المصطلحات الأربعة الأساسيَّة من حُجُب الجهل، وذلك من أكبر الأسباب التي قد تطرَّق لأجلها الوَهْنُ والضعف إلى عقائدهم وأعمالهم على رغم قبولهم دين الإسلام وكونهم في عداد المسلمين»[1].

صلاحيَّةُ الأمَّة للأخذ والتَّلَقي والفهم، ومزيَّةُ القرآن في الإبانة والوضوح والإفادة

ولا يبعد أن يفهم منه القارئُ الذي لم يتعمَّق في العلم، ولم يَقْوَ إيمانُه بحفظ هذا الكتاب الخالد ـ بجميع معاني الكلمة ـ وصيانة هذه الأمَّة عن الضلال العامِّ، والجهالة المطبقة المخيِّمة على الأمَّة عبر المسافات الزَّمانيَّة والمكانيَّة؛ أَنَّ القرآن قد بقي هذه المدة الطويلة مُلْتَبِسًا على الأمَّة أو ـ في تعبير متحفِّظ ـ على أكثر أفرادها، ومضت على ذلك قرون وأجيال، ولم تتبيَّن الأمَّة حقيقة الكلمات التي يدور عليها هذا الكتاب، وتقوم عليها تعاليمه ودعوته؛ إلا في العصر الأخير حين قيَّض الله لفهمها ورفع اللِّثام عنها بعض الكتَّاب الإسلاميِّين.

وهذا الفهم وإن بدا أمرًا غير ذي خطرٍ، ولكنَّه عميقُ الجذور، بعيد

---

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٩ ـ ١٠. (الندوي).

قلتُ: هذه تهمة عامَّة أطلقها المودودي على الأمة الإسلامية، وترجمها سيد قطب إلى تكفير المجتمعات المسلمة، وسبب ذلك أن المسلمين: «غابت عنهم روح الإسلام السامية وفكرته المركزيَّة»؛ أي: حقيقة الإسلام ولبُّه ومقصده الأعظم، ويتلخَّص جميع ذلك ـ عندهما ـ في إعمار الأرض وإقامة المجتمع الراشد.

العواقب في التَّفكير الإسلاميِّ؛ لأنه يشكِّك في صلاحيَّة هذه الأمَّة ومركزها القياديِّ والدعويِّ، وفي فهم هذه الأمَّة لهذا الكتاب والعمل به في تاريخها الطَّويل، ويقلِّل من قيمة مآثر المجدِّدين والمُصلحين والمجتهدين العلميَّة والعمليَّة، فإنَّ الكتاب الذي لم يفهم حقَّ الفهم في أطول مدة وأخصبها عملًا وعلمًا وكفاحًا؛ يُشَكُّ في إبانته ووضوحه وإفادته، ويشكُّ في كلِّ ما يقال عنه ويفسَّر به في هذا العصر وبعده، وذلك يفتح الباب للتوسُّع في تأويله على مصراعيه ـ كما فعلت الباطنيَّة في مختلف أشكالها ـ، ويشجِّع المحاولات التي ترمي إلى تحويل الحقائق الدِّينيَّة إلى لغزٍ مستعصٍ على الفهم والإدراك.

❍ الصِّلة بين الكلمات والمعاني:

وقد يعجز كثير من القرَّاء الكرام الذين لا يتمتَّعون بنظرة عميقة في التَّاريخ ـ تاريخ المذاهب والفرق ـ، عن إساغة هذا الإجمال، فنرى من المناسب أن نثبت هنا ما قلناه عن هذه «الإستراتيجيَّة» الدَّقيقة التي استخدمتها الباطنيَّة، في الجزء الأول من كتابنا «رجال الفكر والدَّعوة في الإسلام»:

«إنَّهم لاحظوا أنَّ أصول الديانة الإسلاميَّة وعقائدها وأحكامها ومسائلها إنما عُرضت في أُطُرِ ألفاظٍ وكلماتٍ تدلُّ عليها وتعبِّر عنها، وكان لا بدَّ من ذلك عند كلِّ رسالة جديدة، والله يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقد تعيَّنت معاني هذه الكلمات ومفاهيمها، وتواتر ذلك عمليًّا ولفظيًّا في الأمَّة وعرفته الأمَّة الإسلاميَّة ودانت به، فكلٌّ من كلمات «النُّبوَّة» و«الرِّسالة» و«الملائكة» و«المَعاد» و«الجنَّة» و«النَّار» و«الشَّريعة» و«الفرض» و«الواجب» و«الحلال» و«الحرام» و«الصَّلاة» و«الزَّكاة» و«الصَّوم»

و«الحجِّ» يؤدي معنى خاصًّا، وتفهم منها مفاهيم خاصَّة لا يشكُّ فيها مسلم، ولا يختلف فيها اثنان، وكما أنَّ هذه الحقائق الدِّينيَّة التي تعبِّر عنها هذه الكلمات ظلَّتْ محفوظةً في الأمَّة تتوارثها الأجيالُ، وتنتقل مع الزَّمان، كذلك هذه الكلماتُ ثروةٌ محفوظةٌ، لم تعبثْ بها يدُ التَّحريف، وقد أصبحَ كلٌّ منها لازمًا وملزومًا لصاحبه، فإذا أطلقتْ كلمةُ «الصَّلاة» مثلًا انتقل الذِّهن إلى هيئةٍ عبادةٍ خاصَّةٍ، فيها قيام وركوع وسجود وقراءة وتسليم، إلى غير ذلك ممَّا يدخل في أركان «الصَّلاة» وأجزائها وأوضاعها، وكذلك إذا أطلقتْ كلمةُ «النُّبوَّة» أو «المعاد» تعيَّن منهما ذلك المفهوم الإسلامي الذي يفهمه المسلمون ويدينون به.

لقد أدرك «الباطنيَّةُ» بذكائهم أَنَّ هذه الصِّلة القائمة بين الكلمات والمصطلحات الدِّينيَّة ومعانيها أساسٌ تقوم عليه الحياة الإسلاميَّة، والهيكل الفكري والعملي في حياة المسلمين، ولهذه الصِّلة تدين الوحدة الدِّينيَّة والفكريَّة التي يمتاز بها المسلمون، وعن طريق هذه الصِّلة يتَّصل المسلمون بماضيهم وبمنابعهم الصَّافية، فإذا انقطعت هذه الصِّلة بين الكلمات والمعاني وأصبحت الكلمات لا تدلُّ على معنى خاصٍّ ومفهوم معيَّن، أو تسرَّبَ الشكُّ والاختلافُ إليها؛ أصبحت هذه الأمَّة فريسةً لكلِّ دعوةٍ وفلسفةٍ، وساغ لكلِّ أحدٍ أن يقول ما يشاء، ويروج على كثير من العامَّة وأشباه العامَّة بل الخاصَّة، وعمَّت الفوضى العقليَّة والدِّينيَّة، وذلك ما يريدون، ومنه يدخلون»[1].

○ المزايا الأساسية للقرآن:

ثُمَّ إن هذه الفكرة تخالف الحقيقة العلميَّة، والعقيدة الدِّينيَّة، وهي

---

(١) «رجال الفكر والدعوة في الإسلام»، الجزء الأول، ص١٦٦ ـ ١٦٧ ـ ١٦٨، الطبعة الثانية، طبع دار القلم، الكويت. (الندوي).

أنَّ هذه الأمَّة لم تتلقَّ الدِّين في صورة الكتاب فحسب، بل ظلَّتْ تَنْتَقِلُ الكلماتُ والمعاني والمفاهيم من جيلٍ إلى جيلٍ، وظلَّتْ تتوارثُها الأجيالُ، حتَّى التَّطبيقَ العمليَّ أيضًا. فضلًا عن أنه ينافي وصف الله تعالى لهذا الكتاب بالإبانة والوضوح في غير ما موضع من القرآن:

جاء في مستهلِّ سورة يوسف: ﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾.

وفي مطلع سورة الحجر: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾.

وفي مفتتح سورة النَّمل: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ﴾.

وفي الآية الأولى من سورة الشُّعراء: ﴿طسٓمٓ ۝١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾.

وتتحدَّث سورة الشُّعراء عن صلاحية الإبانة والتَّفهيم الَّتي يفيض بها الوحي ـ الذي نزل به الرُّوح الأمين: جبريل، على قلب النَّبي ﷺ ـ فتقول: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾.

وتبتدئ سورة حم بالكلمات الآتية: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾.

وهل يسوغ لعاقل أن يعتقد أن ذلك الكتاب الذي نصَّ القرآن مرارًا وتكرارًا ـ وفي قوَّةٍ وشدَّة وإلحاح ـ على إبانته ووضوحه وكونه سهلًا سائغًا للفهم؛ عَجَزَ عن تفهيم مصطلحاته الأربعة التي يدور حولها نظامه الاعتقاديُّ والعمليُّ والدعويُّ وتقريب معانيها الحقيقيَّة ومفاهيمها الأصليَّة إلى العقول والأذهان؟!

وقد نصَّ القرآن في غير موضع منه على أنَّ آياته محكمة ومفصَّلة:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

﴿فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ﴾ [محمد: ٢٠].

﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

يقول المفسِّر الشَّهير الحافظ عماد الدِّين أبو الفداء إسماعيل بن كثير (م٧٧٤)[1] في تفسير: ﴿مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾: «أي: بيِّنات واضحات الدِّلالة، لا التباس فيها على أحد»، ويسرد في هذا المعنى قول محمد بن إسحاق بن يسار: «فيهنَّ حجَّةُ الرَّبِّ، وعصمةُ العباد، ودفعُ الخصومِ والباطلِ، ليس لهنَّ تصريفٌ، ولا تحريف عمَّا وضِعْنَ عليه»[2].

ويقول العلَّامة شهاب الدِّين السَّيد محمود بن عبد الله الآلوسي (م١٢٧٠هـ) في تفسيره المعروف «روح المعاني» لدى الحديث عن ﴿مُّحۡكَمَٰتٌ﴾: «صفةُ آياتٍ: أي: واضحة المعنى، ظاهرة الدِّلالة، محكمة العبارة، محفوظة من الاحتمال والاشتباه»[3].

أما كون الآيات القرآنيَّة مفصَّلة، فقد جاء النَّصُّ على ذلك في (١٥) موضعًا من القرآن الكريم، في مختلف الصيغ وأنواع الأساليب[4].

---

(١) يرمز المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الوفاة بحرف (م) ـ أي: المتوفَّى ـ، والذي جرى عليه أكثر الكتَّاب الرمز بحرف (ت)، والأمر في هذا قريب، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير»، سورة آل عمران. (الندوي). قلت: ما نسبه ابن كثير إلى ابن إسحاق؛ هو من قول التابعيِّ الثقة محمد بن جعفر بن الزبير بن العوَّام رَحِمَهُ اللَّهُ، أخرجه الطبري (٦٥٨٧) عن ابن إسحاق، عنه.

(٣) «روح المعاني»، الجزء الأول، سورة آل عمران. (الندوي).

(٤) اقرأ الآيات: ٥٨، ٩٧، ٩٨، ١٢٦ من الأنعام، و٣٢، ٥٢، ١٧٤ =

إنَّ هذه الصِّفات والنُّعوت هي الأخرى تنافي الفكرةَ القائلةَ بأنَّ العديد من الحقائق القرآنيَّة ظلَّت خافية على النَّاس إلى مدَّة طويلة.

ثمَّ إنَّ هذا الأسلوب من التفكير يناقض قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. والوعد بالحفظ في موضع الامتنان وتذكير الفضل والإحسان يستوجب الفهم والشَّرح والعمل والتَّطبيق، فلا خير في كتابٍ يَبقَى ولا يُفهم ولا يُعمل به، وقد قال لرسوله:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩].

يقول حكيم الإسلام أحمد بن عبد الرحيم وليُّ الله الدِّهلوي (م١١٧٦هـ)[(١)] في كتابه القيِّم: «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» في معرض الحديث عن: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾:

«يقول الله تبارك وتعالى: إنَّ علينا إبانَةَ القرآنِ وإيضاحَه، فسنظلُّ نقيِّضُ في كلِّ عصرٍ جماعةً، كثيرةَ العدد، تقومُ بشرح كلماته التي تحتاج إلى الإيضاح، وبيانِ أسباب النُّزول، حتَّى يتحقَّق النَّاسُ مفاهيمَها الأصليَّةَ ومصاديقَها الصَّحيحة، إلَّا أنَّ دورَه يأتي بعد حفظ القرآن وتبليغه ونشره، وقد كان النَّبي ﷺ نفسه هو المفسِّر للقرآن وشارحه الأول... وجاء دور تفسير القرآن في الواقع العمليِّ بعدما تمَّ تدوينه وجمعه في المصاحف، وبعدما عمَّت تلاوته وقراءته، وكان سيدنا عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنه هو

= من الأعراف، و١١ من التوبة، و٥ من يونس، و٢٤، و٢٨ من الروم، و٢ من الرعد، و١ من هود، و٣، و٤٤ من فصلت. (الندوي).

(١) أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدِّهْلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقَّب شاه ولي الله (١١١٠ ـ ١١٧٦هـ/ ١٦٩٩ ـ ١٧٦٢م) رحمه الله، أشهر كتبه: «حجة الله البالغة». مترجم في «الأعلام» ١/ ١٤٩.

رائدُ هذا العمل»[1].

إذَنْ؛ فبَعْدَ هذا الوعد الإلٰهيِّ المؤكَّد الصَّريح المتمثِّل في ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾؛ لا مساغ للقول بأنَّ الكلمات القرآنيَّة الجذريَّة، التي لا يمكن الوصول إلى مفاهيم القرآن، ومعانيه الحقيقيَّة، وأحكامه ومطالبه المرادة بدونها، بقيتْ قرونًا طوالًا غير مفهومة، منطوية على معانيها، ولا يعني هذا الاعتقاد إلا نقضًا للآية الكريمة السَّالفة الذِّكر، في مفهومها ومعناها ومقتضاها.

الأمَّة المسلمة لم تقع فريسةَ الجهالة المُطْبِقة والضَّلالة الشَّاملة في أيِّ دورٍ من أدوارها

إنَّ هذا الأسلوب من البحث، وهذا المنهج من التفكير، قد يجعلان الإنسان يفهم ـ منطقيًّا ـ أنَّه قد أتى على هذه الأمَّة المسلمة عهد طويل بقيت فيه جاهلة لمصطلحات القرآن الأساسيَّة ومعانيها ومدلولاتها الحقيقيَّة، التي تتوقَّف عليها صحَّة تفكيرها وصحَّة عملها، الأمر الذي يرمي الأمَّة بالجهل الصَّريح والإهمال الهائل، بل وبالضَّلال المبين أيضًا. على حين أنَّ الكتاب والسُّنَّة ودواوينَ الأحاديث بمجموعها تدلُّ دلالةً مبدئيَّةً على أنَّ هذه الأمَّة ـ بالعكس من الأمم الأخرى السَّابقة ـ سوف لا تُمْنَى بالضَّلال المُطبِق الشَّامل في أيِّ عهدٍ من عهودها، قد صرَّح بذلك كبار الأئمَّة وجهابذة المحدِّثين. وقد جاء في حديثٍ: «**لا تجتمع أمَّتي على ضلالة**»، يقول المحدِّث الأندلسيُّ المعروف ـ وأحد كبار نقَّاد الحديث ـ العلَّامة أبو محمَّد عليُّ بن حزم (المتوفَّى ٤٥٦هـ) في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»:

(١) «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» في اللغة الفارسية، ص٥١. (الندوي).

«قالوا (المحدِّثونَ): فصحَّ أنَّه لا تجتمع أمَّة محمَّد ﷺ على غير الحقِّ أبدًا؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام قد أنذر أنه لا يزال منهم قائم بالحقِّ أبدًا، وقد رُوي أنَّه ﷺ قال: «**لا تجتمع أمَّتي على ضلالةٍ**»، وهذا وإن لم يصحَّ لفظُه ولا سندُه[1]. فمعناه صحيحٌ بالخبرين المذكورين آنفًا»[2]؛ إشارةً إلى الخبرين اللَّذين ساقهما فيما قبل هذه السُّطور، مرويًّا أحدهما عن ثوبانَ، وثانيهما عن معاوية رضي الله عنهما، وهما: «**لا تزال طائفةٌ من أمَّتي ظاهرين على الحقِّ لا يضرُّهم مَن خَذَلهم حتَّى يأتي أمر الله وهم كذلك**»[3]، و«**لا تزال طائفةٌ من أمَّتي قائمةً بأمر الله لا يضرُّهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتَّى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على النَّاس**»، وفي رواية: «**وهم على ذلك**»[4].

ويقول العلَّامة الحافظ أبو عبد الله شمس الدِّين ابن قيِّم الجوزيَّة (م٨٩١):

«فإنَّ الأمَّة ـ وللَّه الحمد ـ لم تجتمع على ترك العمل بسنَّةٍ واحدةٍ، إلا سنَّةً ظاهرةَ النَّسخ، معلوم للأمَّة ناسخها، وحينئذٍ يتعيَّن العمل بالنَّاسخ دون المنسوخ»[5].

---

(١) هذا ما يراه العلامة ابن حزم، أما المحدِّث الشهير والناقد الكبير العلامة السخاوي، فيقول: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة. انظر كتابه: «المقاصد الحسنة» فصل اللام ألف. (الندوي).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٣١، الطبعة الأولى، طبع مطبعة السعادة بمصر. (الندوي).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٢٠) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

(٥) «إعلام الموقعين» ٢/ ٣٢٠. (الندوي).

ويقول الحافظ ابن كثير ـ وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] ـ:

«فإنه قد ضمنتْ لهم العصمةُ في اجتماعهم من الخطإِ، تشريفًا لهم وتعظيمًا لنبيِّهم، وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك»[١].

ويقول شيخ الإسلام تقيُّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمة الله عليه (م٧٢٨هـ) خلال البحث في «الإجماع»:

«وأمَّا إجماع الأمَّة فهو حقٌّ؛ لا تجتمع الأمَّة ـ والحمد لله ـ على ضلالة، كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسُّنَّة، فقال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهذا وصف لهم بأنَّهم يأمرون بكلِّ معروف وينهون عن كلِّ منكر، كما وصف نبيهم بذلك في قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١]. فلو قالت الأمَّة في الدِّين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك ولم تنه عن المنكر فيه، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]»[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير، ٢/٣٩٣، طبع دار الأندلس. (الندوي).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» ١٩/١٧٦ ـ ١٧٧.

واقرأ للتفصيل والاطلاع على الدلائل الشرعية والعقلية فيما يتصل بصيانة الدين، البحث القيم للعلامة الإمام أبي إسحاق الشاطبي (المتوفى ٧٩٠) بعنوان: (المسألة الثانية عشرة) في الجزء الثاني من كتابه العظيم «الموافقات في أصول الشريعة» الذي استهله بما يلي: «إن هذه الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما أجمعت عليه معصومة» ٢/٥٨ إلى ٦١، ويجدر بالدراسة ما قاله المؤلف بشأن صيانة الدين من ناحية =

❍ **شهادة العقل السَّليم:**

ولا يمكن للعقل السَّليم أن يؤمن بأنَّ هذه الأمَّة ـ الَّتي أنجبت عددًا هائلًا من عباقرة العلماء، ونوابغ المدوِّنين للعلوم والفنون، وعماليق في الذَّكاء والفكر، لا سيَّما في القرون التي تلت عهد الرسالة وعصر نزول القرآن ـ عاشتْ في جهلٍ متَّصلٍ بتلك الحقائق الأساسيَّة التي هي مفتاح فهم القرآن ومحور الدَّعوة إلى الخير.. والأستاذ المودودي نفسه يرفض أن يسلِّم أن علماء الأمَّة بأجمعهم قد أخطؤوا في فهم نصٍّ من نصوص القرآن أو الحديث، وما تبيَّنوا الخطأ إلى مدَّة مديدة، يقول الأستاذ الفاضل خلال البحث في حديث: «**الأئمَّة من قريش**»:

«هل يجدر بأن يُسَلَّم أن علماء الأمَّة بأسرهم قد أخطؤوا في فهم نصٍّ من النصوص، وأنهم ظلُّوا رهان هذا الخطإِ قرونًا؟!»[1].

على حين أنَّ حديث «**الأئمَّة من قريش**»لا يتصل بالعقائد، ولا بضروريَّات الدِّين ولا بأوَّلياته وقطعيَّاته، أما تلك المصطلحات القرآنيَّة الأربعة، فإنها قطب تدور حوله رحى الدِّين، وهي مناط الفكر والعمل في هذه الأمَّة، وشتَّان بينهما.

وقد احتجَّ الأستاذ في ضوء هذا المبدإِ ـ الذي يقرره العقل السَّليم والمنطق المستقيم، ويستوجب الاعتراف والتَّسليم ـ على القاديانية بكلمة: «خاتم النبيِّين» التي بقيت الأمَّة المسلمة عبر عصورها لا تفهم منها إلا معنًى واحدًا، ليس إلَّا، وقد سرد في هذا الصَّدد أقوال أئمَّة الأمَّة في كلِّ عهد من عهودها.

= الواقع العملي والتاريخي. (الندوي).

(١) «تفهيمات» (بالأردية) الجزء الثالث، ص١٧٦، توزيع المكتبة المركزية للجماعة الإسلاميَّة، دلهي، الهند. (الندوي).

❍ تحليلٌ وتعليقٌ بقلم العالم المصري والمرشد العام للإخوان المسلمين: الأستاذ حسن إسماعيل الهضيبي[1]:

يقول المرحوم[2] الأستاذ حسن إسماعيل الهضيبي ـ الذي عيِّن مرشدًا عامًّا للإخوان المسلمين بعد الإمام الشَّهيد[3] حسن البنَّا، باتِّفاق

---

(١) توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة (١٣٩٣). (الندوي).
قلتُ: هو المستشار القاضي حسن إسماعيل الهضيبي (١٣٠٩ ـ ١٣٩٣هـ/ ١٨٩١ ـ ١٩٧٣م)، اختير مرشدًا عامًّا للإخوان المسلمين (١٩٥١م) بعد مقتل مؤسِّس الجماعة حسن البنَّا عام (١٩٤٩م)، واعتقل مرارًا بعد الثورة (١٩٥٢م)، نتيجة الخلاف الذي حصل بين طرفي الثُّوار: الضباط الأحرار ـ وعلى رأسهم: جمال عبد الناصر ـ والإخوان المسلمون.

(٢) نصَّ بعضُ العلماء على النَّهي عن وصف ميتٍ بعينه بأنه مرحوم أو مغفور له على وجه الإخبار، وإنما يدعى له بالرحمة، وذهب محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللهُ إلى جوازه إن كان من باب التفاؤل والرجاء، وليس من باب الخبر. يُراجع: «معجم المناهي اللفظية» لبكر بن عبد الله أبو زيد، و«المناهي اللفظية» لابن عثيمين، مادة: (المرحوم).

(٣) في إطلاق لفظ «الشهيد» على المعيَّن الذي لم يأت نصٌّ بوصفه بذلك خلافٌ، والصحيح المنع منه، ومن قال بالجواز فإنما علَّق الوصف بالسبب الظاهر، مثل مقتول الكافر الحربيِّ أو المقتول في الأحوال التي أثبت النبي ﷺ بها الشهادة كالغريق والمبطون، وما سوى ذلك فليس في العلماء من يجيز إطلاق وصف «الشهيد» على كل مقتولٍ حتَّى وإن قُتل ظلمًا. وقد توسَّع الناس اليوم في هذا الأمر توسعًا غير محمودٍ، فصاروا يطلقون وصف الشهادة على كلِّ من يقتل في فتنة أو يحكم عليه بالإعدام، بل انتهوا إلى وصف من يحرقُ نفسه منتحرًا، ساخطًا على قدر الله ﷻ؛ بالشهيد!
والمقصود: أن وصف المؤلف للشيخ حسن البنَّا ـ وكذلك لسيد قطب وغيرهما ـ بالشهيد لا يجوز، ولا يمكن تخريجه على قول أحدٍ من العلماء، فمن المعلوم أنه لم يقتل على أيدي الكفَّار الحربيِّين، ولا قتل في حالة من الأحوال الموجبة للشهادة، بل قتل في فتنةٍ عمياءَ، والمشروعُ هو الدعاء له بالرَّحمة والمغفرة، وأن يتجاوز الله تعالى عنه، والله غفور رحيم. =

أعضاء الجماعة، وقد اتَّفقت كلمتهم على غزارة علمه وصلاحه وإخلاصه وفهمه الدِّينيِّ، وعزيمته واستقامته ـ معلِّقًا على ما أسلفت من كلمة الأستاذ المودودي في كتابه «المصطلحات الأربعة في القرآن» في كتابه: «دعاة لا قضاة» الذي صدر حديثًا في القاهرة[1]:

«إنَّ هذا التَّقرير لا يتَّفق مع الواقع، ذلك أنه أيًّا كانت المعاني التي كانت شائعة في الجاهليَّة لتِلكُم الكلمات، فإنَّ القرآن الكريم قد جاء محدِّدًا ما يقصده من كلٍّ منها، معرِّفًا المفهوم المعنيَّ من كلِّ لفظة من ألفاظها، مبيِّنًا ذلك غاية البيان، مجلِّيًا المعنى المراد بما لا يدع مجالًا للبس أو غموض. وهذا البيان القرآنيُّ قد أغنى عن الرجوع إلى أصل تلك الكلمات في اللغة وما كان لها من معان قبل نزوله، ولا يستريب مسلم أن بيان القرآن الكريم هو الأحكم والأوضح والأشمل والأجلُّ، بل هو الذي يتعيَّن الأخذ به والتَّسليم بمقتضاه. وافق ذلك ما كان قبل نزوله أم لا»[2].

ثم يضيف قائلًا ـ بعدَما استشهد بالآيات التي استخدمت فيها هاتي الكلمات ـ:

= راجع في المسألة: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» كتاب الجهاد، باب: لا يُقال: فلانٌ شهيدٌ! ٦/١٠٩، و«أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي» لعبد الرحمن بن غرمان العمري، دار البيان الحديثة، الطائف: ١٤٢٢، ص٥٣ ـ ٦٩.

(١) يرى بعض الباحثين أن هذا الكتاب ليس من تأليف الهضيبي، وإنما ألَّفه بعض علماء الأزهر وغيرهم لمواجهة مظاهر الغلو والتطرف التي ظهرت في صفوف الإخوان المسلمين، وخاصة عند سيد قطب والمتأثرين به، بعد النكسة المريرة التي أصابتهم بانقلاب رفاق الثورة ضدَّهم. انظر بحث علي العميم: «هل ألّف المستشار حسن الهضيبي: دعاة لا قضاة؟ بحث في كتاب مغموز النسب» المنشور في مجلة «المجلة» اللندنية في ١٧/١٢/٢٠١٢م.

(٢) «دعاة لا قضاة» ص١٩ ـ ٢٠. (الندوي).

«أيصحُّ ـ في الواقع ـ أنَّه لمَّا كان العرب قبائل شتَّى متفرِّقة ومختلفة، ولكلٍّ منها لهجتها، لا تجمعها رئاسة أو ثقافة أو معتقدات موحَّدة، وكانوا أمَّة أميَّة، ندر فيهم من ألمَّ بالقراءة والكتابة، يكسوهم الجهل والانحطاط، ليس لهم كتاب أو إحاطة بعلم أو فنٍّ. . لمَّا كانوا كذلك كان مفهوم كلمات «الإلٰه» و«الربِّ» و«العبادة» و«الدِّين» شائعًا بينهم، معروفًا لدى كلِّ امرئ منهم على حدٍّ سواء وعلى صفة معيَّنة محدَّدة. . . فلما نزل كتاب الله بالذِّكر المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، مشتملًا على البيان الجليِّ والإيضاح الشَّامل، يتعبَّد النَّاس بتلاوته آناء الليل وأطراف النَّهار، ويجهرون به في صلوات تقام جماعة في المساجد وغيرها، ضاعت تلك المعاني واندثرت، ولم تعد شائعة بين النَّاس بمثل ما كانت شائعة بينهم في الجاهليَّة. أيصحُّ ذلك وكتاب الله محفوظ بين المسلمين ولو قرأ أيُّهم الفاتحة أو قل هو الله أحد، أو المُعَوِّذَتَيْن، أو سمعها، لاطَّلع وعرف وأبصر ما لم يكن يعرف الجاهلي عنه شيئًا»[1].

«أمَّا وإذ جاء القول: «إن الذين ولدوا في المجتمع الإسلامي ونشؤوا فيه لم يكن قد بقي لهم من معاني الكلمات «الإلٰه» و«الربُّ» و«العبادة» و«الدِّين» ما كان شائعًا في المجتمع الجاهليِّ قبل نزول القرآن»، بغير برهان يقوم حجَّة على صدقه وصحَّته؛ فإنه يكون مجرَّد قول لا حجَّة، ولا يجوز اتِّباعه، ولا يصحُّ أن تبنَى عليه أحكام، وما سبق أن اجتزأناه من كتاب الله من آيات، شامل على معاني الألوهيَّة والربوبيَّة، والمفسِّرون ما اقتصروا قطُّ على تفسير كلمة «الربِّ» بمعنى دون سائر المعاني التي تشملها، وإنَّما هم فسَّروا الكلمة في كل موضع على المعنى

(١) «دعاة لا قضاة» ص٢٥. (الندوي).

الذي يدلُّ عليه السِّياق»[1].

وأعقب المؤلِّف بكثير من الآيات القرآنيَّة تجلِّي لكلمة «الربِّ» معانيها القرآنيَّة المختلفة، كما سرد عددًا كبيرًا من الآيات يلقي الضَّوء القويَّ على كلمتي «العبادة» و«الدِّين»، ثمَّ يقول بعد ما سرد قول الأستاذ المودودي الذي جاء فيه:

«لما نزل القرآن في العرب وعُرض على النَّاطقين بالضَّاد، كان حينئذ يعرف كلُّ امرئ منهم ما معنى «الإلٰه» وما المراد بـ «الربِّ»؛ لأن كلمتي الإلٰه والربِّ كانتا مستعملتين في كلامهم منذ ذي قبل، وكانوا يحيطون علمًا بجميع المعاني التي تطلقان عليها، ومن ثمَّ إذا قيل لهم: لا إلٰه إلا الله ولا ربَّ سواه ولا شريك له في ألوهيَّته وربوبيَّته؛ أدركوا ما دعوا إليه تمامًا، وتبيَّن لهم من غير ما لبس ولا إبهام أيَّ شيء هو الذي قد نفاه القائل، ومنع غير الله أن يوصف به، وأيَّ شيء قد خصَّه وأخلصه لله تعالى»:

«فنقول ـ بعون الله ـ: إنه إن كان المقصود بهذا القول القطع بأن كلَّ فرد ممَّن كان بنَجْدٍ والحجاز وغيرهما وقت بعثة الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام على وجه التَّحديد والتَّعيين، قد أدرك بغير ما لبس ولا إبهام ما دعي إليه، وكان على علم كامل شامل بمعنى كلمتي «الإلٰه» و«الربِّ»

---

(١) «دعاة لا قضاة» ص٢٥.

والنظرة على كتب التفسير والمعاجم ودواوين اللغة التي وضعت في أدوار مختلفة، وعلى مؤلفات رجال العلم والبحث ومواعظ رجال الإصلاح والدعوة والعلماء الربانيين وكلماتهم وما دار في مجلسهم من حديث وحوار ـ تلك التي قيدت إلى حد كبير في كلماتها الأصيلة ـ تدل دلالة واضحة على أن تلك الكلمات قد فهمت على حقيقتها، وعرضت على صحة معانيها عبر العهود، إلا أن القوم لم يقتصروا على معنى واحد ولم يحددوها في إطاره كما فعل بعض المتأخرين. (الندوي).

وحقيقة التَّوحيد، وبالجملة: المفهوم الكامل الشَّامل بشهادة «لا إله إلَّا الله»، إن كان هذا هو المقصود: فإنَّه يكون قولًا في حاجة لإقامة البرهان على صحَّته ولا يكفي للتَّدليل على صحَّة هذه الدَّعوى الادِّعاء بشيوع معاني كلمتي «الإله» و«الربِّ» بين العرب الناطقين بالضاد:

أوَّلًا: لأنَّ الشيوع مهما بلغ واشتدَّ، معناه معرفة الكثرة الغالبة بالأمر، ولا يرقى إلى حدِّ القطع والتيقُّن من حقيقة علم كل فرد على وجه التَّحديد والتَّعيين، فمن ذا الَّذي أحصاهم عددًا، وتأكد من حقيقة أمر كلٍّ منهم فردًا فردًا، ليجزم باستحالة أن يكون بينهم من أخطأ الفهم أو لم يصله العلم؟!

ثانيًا: إن الَّذين كانوا بنجدٍ والحجاز وغيرهما، لم يكونوا كلُّهم من العرب الخلَّص العالمين باللغة العربيَّة كأهلها، بل كان فيهم بيقين كثير من المستعربين والأرقَّاء المستجلبين من نواح شتَّى وأجناس مختلفة، وكان فيهم أيضًا الأحرار الأجانب الأعجميُّو اللسان، فلا يصدق في حقِّهم القول بالفهم كفهم النَّاطق بالضاد، ولقد حفظ لنا التَّاريخ أسماء كثيرين من صحابة رسول الله ﷺ من فارسيِّين وروميِّين وأحباش، وأشار القرآن الكريم إلى وجود هؤلاء الأجانب: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]»[1].

التصوير القاتم للعالم الإسلاميّ والتَّاريخ الإسلامي

وحينما يقول الأستاذ المودودي في صراحةٍ ودون تحفُّظٍ: «ولكنَّه في القرون التي تلت ذلك العصر الزَّاهر جعلت تتبدَّل المعاني الأصليَّة الصَّحيحة لجميع تلك الكلمات، تلك المعاني التي كانت شائعة بين

(١) «دعاة لا قضاة» ص٣٠. (الندوي).

القوم عصر نزول القرآن»، و: «أنَّه قد خفي على النَّاس معظم تعاليم القرآن، بل قد غابت عنهم روحه السَّامية وفكرته المركزيَّة لمجرَّد ما غشي هذه المصطلحات الأربعة الأساسيَّة من حُجُب الجهل»؛ فطبعًا يبدو له تاريخُ هذه الأمَّة الماضي كلُّه سلسلة متَّصلة الحلقات من الجهل والانحطاط، وتبدو له القرون الوسطى الإسلاميَّة ـ وقد اعترف بمآثر عدد من المجدِّدين «الجانبيِّين» ظهروا خلال هذه الفترة ـ عقيمة مجدبة، نعم، قد تلمح ـ في هذا الظلام المخيِّم على العالم الإسلاميِّ ـ بارقة محاولات الإصلاح والتجديد في ناحية من نواحي العالم الإسلاميِّ: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾ [البقرة: ٢٠].

إنَّ هذا الأسلوب من التفكير يجعله ـ منطقيًّا وطبيعيًّا ـ يصوِّر العالم الإسلاميَّ فيما بعد عهد الصحابة والتابعين[1] تصويرًا يشكِّك الشَّباب المسلم المثقَّف، الذَّكي الرَّقيق الشُّعور ـ الذي لم تتسنَّ له فرصة لدراسة

---

(١) على أن بعض كتاباته تشفُّ عن أن عهد الصحابة والتابعين أيضًا لم يكن مثاليًّا بالتمام. (الندوي).

قلتُ: من ذلك طعنه في خلافة أمير المؤمنين، ذي النورين: عثمان بن عفَّان رضي الله عنه، فقد طعن فيه بنفس كلام السبئيِّين الذين ثاروا عليه، وأحدثوا أول وأعظم فتنة في تاريخ الخلافة، فإذا بالمودودي يجدِّدُ شبهاتهم الباطلة، فيقول في كتابه: «الخلافة والملك» ص٦٤: «غير أن سيدنا عثمان بن عفَّان رضي الله عنه حين خلَفَه [يعني: خلف عمر بن الخطاب] أخذ يحيدُ عن هذه السياسة رويدًا رويدًا، فطفق يعهد إلى أقاربه بالمناصب الكبرى، ويخصُّهم بامتيازات أخرى، اعترض الناس عليها عامَّة». وقد ردَّد سيد قطب في كتابه: «العدالة الاجتماعية في الإسلام» نفس أفكار المودودي في الإساءة إلى عثمان ومعاوية رضي الله عنهما، وزاد على ذلك التصريح بإبطال خلافة عثمان، حيث عدَّها فجوة في تاريخ الإسلام، ومدح الثوار عليه، وزعم أن «الثّورة في عمومها كانت فَوْرة من روح الإسلام».

تاريخ الإسلام العلميِّ والفكريِّ والإصلاحيِّ والتجديديِّ دراسة عميقة واسعة ـ في خلود الرسالة الإسلاميَّة، وأبديَّة تعاليم الإسلام، وصلاحية الإسلام الإنتاجيَّة، وقدرته على صنع «الرِّجال» وتربية العباقرة والأبطال، وأنَّ شجرة الإسلام لا تعرف الذَّويَّ والذبول، وأنَّها دائمة الحياة والشَّباب، والاخضرار والإثمار، تؤتي أكلها كلَّ حين بإذن ربِّها، وأنَّ خليَّة الإسلام تعسل في كلِّ حين وآن، وفي كلِّ زمان ومكان.. فتتزعزع ثقته بمصير الإسلام ويقع ـ إلى حدٍّ ما ـ فريسة «مركَّب النَّقص» واليأس، ويخيَّل إليه أن تربة الإسلام لا تصلح للإنبات مهما هطلت عليها الأمطار، وصبَّ «الفلاحون» عليها جهدهم وسقوها بعرق جبينهم آناء الليل والنَّهار.

قد يشعر القارئ بشيء من القسوة في هذا الحكم، ويقول: لقد بنى كلُّ المصلحين والمسلمين في الإسلام عملهم الإصلاحيَّ على نقد المجتمع الإسلامي وعدم ارتياحهم إلى الوضع السائد، كذلك الغزَّاليُّ في كتابه «الإحياء»، وابنُ تيمية في كتابه «الرد على البكريِّ» و«الرد على الأخنائيِّ»، والشيخُ عبد القادر الجيليِّ(١) في خطبه ومواعظه المجلجلة،

(١) هو الشيخ الإمام العالم الزاهد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد الجيلي، أو الجيلاني، أو الكيلاني (ت: ٥٦٢) رحمه الله، من فقهاء الحنابلة، ومن كبار الزهاد والعبَّاد، ولد في جيلان (وراء طبرستان) وانتقل إلى بغداد شابًّا، وأخذ العلم عن مشايخها، وبرع في أساليب الوعظ، وكان يأكل من عمل يده. وتصدَّر للتدريس والإفتاء في بغداد سنة (٥٢٨) وتوفي بها، من كتبه: «الغنية لطالبي طريق الحق»، و«الفتح الرباني»، و«فتوح الغيب». وإليه تنتسب الطريقة القادرية الصوفية، وفيهم بدع وغلوٌّ، والشيخ عبد القادر بريء من انحرافاتهم، ومن الوثن الذي بنوه على قبره في بغداد، وقد قال ابن تيمية رحمه الله =

والشيخ أحمد بن عبد الرَّحيم الدِّهْلويِّ[1]، وحفيده الشيخ إسماعيل الشَّهيد[2] في كتاباتهما، ولكن لا يعزبنَّ عن البالِ أنَّ نقدَهم كان موجَّهًا إلى عصرهم وبيئتهم فحسب، لم يكن شاملًا للتَّاريخ الإسلاميِّ، ولا للأمَّة الإسلاميَّة في جميع أدوارها وأمصارها وشتَّان ما بين الأسلوبين[3].

= في «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»: «والشيخ عبد القادر كلامُه كلُّه يدور على اتباع المأمور، وترك المحظور، والصبر على المقدور، ولا يُثبت طريقًا تخالف ذلك أصلًا، لا هو ولا عامة المشايخ المقبولين عند المسلمين، ويُحذِّر عن ملاحظة القَدَر المحض بدون اتباع الأمر والنهي». «مجموع الفتاوى» ٨/ ٣٦٩. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٣٩ (٢٨٦)، و«البداية والنهاية» ١٢/ ٢٥٢، و«الأعلام» للزِّركلي ٤/ ١٧١.

(١) سلف ذكره رَحِمَهُ اللهُ ص٢٢٧.

(٢) سيأتي ذكره رَحِمَهُ اللهُ ص٣٠١.

(٣) فأسلوب العلماء الربانيين والدعاة المصلحين ومعانيهم وغايتهم تنحصر في نقد ما طرأ على المجتمع المسلم من البدع والمعاصي في الاعتقاد والعبادة والسلوك، والتحذير منها، والردِّ على أصحابها، مع اتفاق الجميع ـ في جميع عصور الإسلام ـ في أنَّ الغاية من الخلق وحقيقة العبادة ولبَّها هي التعبُّد لله عَزَّ وَجَلَّ بكمال المحبة وكمال الذلِّ والخضوع والاتباع ابتغاءً لمرضاته، وطلبًا لما وعد به عباده المتقين الصالحين في الدار الآخرة، ولكن تتفاوت مراتبهم في تحقيق التوحيد وتجريد الاتباع، ولكلٍّ حظُّه بحسب ما عنده من العلم والإيمان والإخلاص والتجرُّد للحقِّ والسلامة من الشبهات والشهوات. ولنوضِّح هذا بمثال: تجد العالم السنيَّ يردُّ على العابد الصوفي ما يمارسه من العبادات البدعية، فهو في هذه الحالة يردُّ الأمْرَ المحدَث فقط، ولا ينكر على العابد عبادته وزهده في الدنيا ورغبته في الآخرة. بل الطرفان متَّفقان تمامًا في حقيقة العبادة والغاية منها، وأنها حقٌّ خالصٌ لله تعالى، مقصودٌ لذاته، وليس وسيلةً لأيِّ مقصدٍ دنيويٍّ أو مكسبٍ معنويٍّ أو ماديٍّ. وهذا بخلاف كثيرٍ من الإسلاميِّين الحركيِّين اليومَ؛ فإنَّهم يردُّون كثيرًا من البدع لمفاسدها الاجتماعية، وأضرارها السلوكيَّة، لا تحقيقًا لمبدإٍ =

وكلُّ مَن صدَرَ من قلمه ما يُشعر بجدب التاريخ الإسلامي، وعُقم الأمَّة المحمديَّة، وشيوع الظَّلام، وانتشار الانحراف والضَّلال في عالم الإسلام؛ يُحمَل كلامُه على التسرُّع في الحكم، ونقص الاطِّلاع على تاريخ الإصلاح والتَّجديد، ولا يستثني المؤلِّف نفسه عن التورُّط في هذا الخطإِ في كتاباته المبكِّرة التي صدرت عنه قبل النُّضج الفكريِّ، والدِّراسة الاختصاصيَّة الواسعة[1]، وقد تفطَّن لهذا في كتابه الشَّهير: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، وقد جاء تحت عنوان: «إنكار الدِّين على المسلمين وإهابته بهم»:

«ولا يعزبنَّ عن البال أن الدِّين لم يزل طول هذه المدَّة حيًّا محفوظًا من التَّحريف والتَّبديل، مهيبًا للمسلمين، ناعيًا عليهم انحرافهم عن طريقه، ولم يزل منارُه عاليًا، وضوؤه مشرقًا: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، ولم يزل الكتاب والسُّنَّة يبعثان في نفوس القرَّاء ثورةً على الشِّرك والبدع، وعلى الجهالة والضَّلالة، وثورةً على أخلاق الجاهليَّة وعوائدها، وثورةً على ترف المترفين واستبداد الملوك، ولم يزل ينهض بتأثيرهما في كلِّ دورٍ من أدوار التَّاريخ الإسلاميِّ، وفي كلِّ ناحيةٍ من نواحي العالم

= تجريد الاتباع للنبي ﷺ، ولهذا تجدهم يشاركون في بدعٍ أخرى يقدِّرون أن فيها منافع وآثارًا محمودة.

(١) كما جاء في كتابه الشهير الواسع الانتشار في شبه القارة الهنديَّة «سيرة سيد أحمد شهيد» بعنوان (عصر السيد الإمام) (٥٥ ـ ٥٨)، وليعلم أن هذا الكتاب هو باكورة مؤلفاته، قد بدأ بتأليفه وكتب هذا الفصل، وهو في الثانية والعشرين من عمره. (الندوي).

الإسلاميِّ؛ رجالٌ يقومون في هذه الأمَّة على طريقة الأنبياء، يجدِّدون لها أمر دينها. . .» إلخ[1].

وقال تحت عنوان «نتاج القرون المنحطَّة»:

«وظلَّت خليَّة الإسلام تعسل في أدوار الانحطاط أيضًا، ويظهر من الملوك والفاتحين أفراد هم أنموذج الصحابة والسلف الصالح في سيرتهم وأخلاقهم، في دينهم وتقواهم، وينهض في العالم الإسلامي رجال يتجمَّل التاريخ بذكرهم. وكان المسلمون رغم انحرافهم عن سيرتهم الأولى وطريقهم المثاليِّ أقرب إلى طريق الأنبياء، وأطوع لله من الأمم الجاهليَّة المعاصرة لهم. وكان وجودهم ودولتهم أكبر عائق للجاهليَّة في انتشارها وازدهارها، وكانوا ـ رغم نقائصهم ـ أكبر قوَّة في العالم تهابها الدُّول وتحسب لها كل حساب»[2].

---

(١) «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» الطبعة العاشرة، دار الأنصار، ص١٥١، ١٥٢. (الندوي).

(٢) «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، ص١٥٧. (الندوي).

قلتُ: وكلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هاتين الفقرتين ـ وفي مواضع أخرى كثيرة في سائر كتبه ـ حقٌّ لا مرية فيه، لكنَّه رَحِمَهُ اللَّهُ يخطىء ـ في أحيان كثيرة ـ في تنزيل هذا التأصيل على الأعيان، فيعدُّ في المصلحين والمجددين شيوخ الصوفية، وفيهم بعض الغلاة من القائلين بوحدة الوجود، وهو في ذلك ينظر إلى الحقِّ النسبي عندهم، وإلى الخير النسبيِّ الذي تحقَّق على أيديهم بحسَب الزمان والمكان والأحوال التي ابتلوا بها، وهذا مسلكٌ غير جيِّد؛ إذ فيه إغفال لما كان فيهم ومنهم من بدعٍ وانحرافات، فيكون في الثناء على جهودهم وإبراز تاريخهم ترويجًا لبدعتهم، وتغريرًا للمسلمين، وتهوينًا من خطر البدع، وتجاهلًا لآثارها السيِّئة على الأمة. وهذا المسلك هو من أقوى ما يوجَّه به الانتقاد إلى أبي الحسن الندويِّ غفر الله لنا وله، وقد تصدَّى الباحثُ أبو الفضل محمد بن عبد الله القنوي ـ أثابه الله وأحسن جزاءه ـ لدراسة مثالٍ واحدٍ من خطإ الندويِّ في هذا الباب، فألَّف كتابه =

ولإزالة هذا الانطباع المستعجِل ألَّف كتابه الكبير: «رجال الفكر والدَّعوة في الإسلام»[1] الذي استعرض فيه الجهود الإصلاحيَّة التجديديَّة في تاريخ الإسلام الدِّينيِّ والفكري والاجتماعي، وذكر كبار قادتها وزعمائها، من مختلف الطَّبقات الإسلاميَّة، والعصور التَّاريخية، وأثبت في مقدِّمته أنَّ حركة الإصلاح والتَّجديد تكاد تكون متَّصلة الحلقات لا تتخلَّلها فترة طويلة.

وعندما يتحدَّث الأستاذ في مثل هذا الموضوع، يأخذه الحماس فيرخي العنان لقلمه، فيصول ويجول، ويأخذ أسلوبه الكتابيُّ طابعًا آخر، عاطفيًّا خطابيًّا، غير الطابع العلمي الهادئ المعهود المتَّبع لديه، ولندعه يؤكِّد صدق ما نقول:

«إنَّ روح التَّحقيق والاجتهاد، وحريَّة الفكر والرأي، وحريَّة نشدان الحقِّ التي خلقها النَّبي ﷺ في أتباعه، ظلَّت تعمل عملها بكلِّ قوَّة زهاء ثلاثة قرون، ثمَّ بدأ استبداد الأمراء والحكَّام، والعلماء والمشايخ يصيب منها، ثم انتزع من العقول المفكِّرة حقَّها في التفكير، ومن العيون المبصرة حقَّها في البصارة، ومن الألسن الناطقة حقَّها في النطق، وصار المسلمون يدرَّبون فعلًا على الرِّق والعبوديَّة في كلِّ مكان: في مجالس الأمراء، وفي المدارس، وفي الزَّوايا، وسيطرت عليهم عبوديَّة العقل والقلب، وعبوديَّة الجسم والرُّوح، وأنشأ فيهم رجال الحكم نفسيَّة العبوديَّة بحملهم على الرُّكوع والسُّجود لهم، وجرَّعهم رجال المدارس

= القيِّم: «أخبار جلال الدين الرومي ووقفات مع ترجمته في كتاب: رجال الفكر والدعوة في الإسلام»، المدينة المنورة: ١٤٢١، وهو حريٌّ بالقراءة المتأنية.

(١) الكتاب في ثلاثة أجزاء في «أردو» ظهر لها جزءان بالعربيَّة تتبعها أجزاء أخرى. (الندوي).

كأسًا مسمومةً من تقديس «الأكابر» و«العظماء» مع تقديس الله، ومسخ رجال الزَّوايا طريقة السُّنَّة للبيعة ووضعوا في أعناقهم غلًّا من العبوديَّة «المقدَّسة» لم يخترع الإنسان لإنسان آخر من ذي قبل غلًّا أشدَّ وأثقل منه.. وإذا بدأ النَّاس يتطامنون برؤوسهم إلى الأرض لغير الله، وإذا جعلوا يضعون إحدى يديهم فوق الأخرى أمام غير الله كالصَّلاة، وإذا أصبح النَّظر إلى الإنسان يعتبر إساءة أدب، وإذا بدأت أيدي البشر وأرجله تقبَّل، وإذا أصبح الإنسان إلٰهًا للإنسان ومالكه ورازقه، وإذا عاد الإنسان مستبدًّا بالأمر والنَّهي، واعتبر غنيًّا عن الاستناد إلى الكتاب والسُّنَّة، واعتبر معصومًا من الخطايا وبريئًا من العيب والنَّقيصة، وإذا أضحى الأمر والرَّأي البشري يعدُّ واجب الامتثال والإطاعة كأمر الله تمامًا ـ في الواقع العمليِّ وإن لم يكن في الواقع الاعتقاديِّ ـ؛ فتأكَّد أنَّ ذلك يعني التولِّي عن الدَّعوة المتمثِّلة في: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، ولا يعود بعد ذلك أمل في تقدُّم علميٍّ وأخلاقيٍّ وروحانيٍّ، بل يؤدِّي ذلك حتميًّا إلى الزَّوال والانحطاط»[١].

---

(١) «تفهيمات» ١/١٣٧ ـ ١٣٨ (في الأردية) توزيع المكتبة المركزية للجماعة الإسلاميَّة بالهند. (الندوي).
قلتُ: من لم يفهم حقيقة التفسير السياسي للإسلام، ولا أدرك مقاصد الحركيين وإشاراتهم؛ ظنَّ أن مبعث هذا الكلام من تعظيم التوحيد ومحاربة الشرك وتحقيق الاتباع للنبي ﷺ، ولكنَّ الحقيقة أنَّه يأتي في سياق النظر إلى أسباب التخلف في ميدان إعمار الأرض وبناء المجتمع الفاضل وإقامة العدل، وهذه الأمور ـ عندهم ـ هي الغاية والمقصد، ومن هنا يبحثون في مظاهر الانحراف الديني كالممارسات الشركية والبدعية لكونها من عوائق الوصول إلى تلك الغاية والمقصِد، لما يترتب عليها من مفاسد اجتماعية وأخلاقية.
فكلامهم في التوحيد والشرك يأتي في إطار التفسير المادي النفعيِّ للدِّين، =

وكذلك يقول في صريح العبارة في كتابه «التَّجديد وإحياء الدِّين» ـ وهو يستعرض محاولات الإصلاح والتَّجديد في تاريخ الإسلام، ومآثر أولئك الأعلام الذين حملوا لواءهما والخدمات المخلصة والجهود المشكورة التي قاموا بها في هذا السبيل ـ:

«نظرة عَجْلَى على التَّاريخ تدلُّ على أنَّه لم يظهر مجدِّدٌ ـ في معنى الكلمة ـ بعدُ، وكاد عمر بن عبد العزيز أَنْ يعتليَ هذا المنصبَ، ولكنه لم يتمكَّن منه، وكلُّ من ظهر من بعده من رجال التَّجديد اقتصروا على العمل في ناحيةٍ أو نواحٍ خاصَّةٍ، ولا يزال منصب المجدِّد الكامل شاغرًا»[1].

= وليس لكونه متعلِّقًا بحقٍّ خالصٍ لله ﷻ. وهذا أمرٌ في غاية الأهمية والخطورة، كما أنَّه في غاية الغموض والخفاء، فينبغي التيقُّظ والانتباه له.

(١) «التجديد وإحياء الدين» (باللغة الأردية)، ص٣١، توزيع مكتبة الجماعة الإسلاميَّة، دار الإسلام «بتان كوت» بنجاب. (الندوي).

قال أبو مَسْلَمة عبد الحق التركمانيُّ: لن يفهم مغزى كلام المودودي هذا إلا من أدرك مفهوم «الإصلاح والتجديد» عنده، فهو لا يقصد بهذين اللفظين الشريفين المفهوم القرآني والسُّني الصحيح في إصلاح عقائد الناس وعباداتهم وأخلاقهم، وتجديد الدعوة إلى الإسلام والتوحيد والسُّنَّة، وإحياء ما اندرس من معالمها، وإنما يقصد بالإصلاح والتجديد: الأثر المادي والنفعي المتمثل في إعمار الأرض وإقامة المجتمع الفاضل؛ لهذا يعتقد أنه لم يظهر مجدِّد ـ بالمعنى الذي يريده ـ بعدُ، وكاد عمر بن عبد العزيز أن يعتلي هذا المنصبَ ولكنَّه لم يتمكَّن منه؛ لهذا لا يزال منصب المجدِّد الكامل شاغرًا! ولا شكَّ أن مثل هذا الادعاء ينعكس على مقام الرسل عليهم الصلاة والسلام وعلى آثار دعوتهم وأعمالهم، خاصةً وأن المودودي يصرِّح بأنَّه: «لتشييد هذه الحضارة والمدنيَّة في الأرض أرسل الله تعالى رُسُله تترى»، هذا نصُّ كلامه بحروفه في كتابه المذكور، وقد ترجم إلى العربية بعنوان: «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، دار الفكر الحديث، لبنان، ط٢، ١٩٦٧م، ص٣٩، وسينقله الندوي، ص٢٨٩. =

= وقد التزم الخميني هذا اللازم، وألقى عن نفسه جلباب التقيَّة، وتجرَّأ ـ وهو في نشوة انتصار ثورته ـ على ما لم يتجرَّأ عليه غيره، فقال بصريح العبارة:
«كلُّ نبيٍّ من الأنبياء إنما جاء لإقامة العدل، وكان هدفُه هو تطبيقه في العالم، لكنَّه لم ينجح، وحتى خاتم الأنبياء الله الذي كان قد جاء لإصلاح البشر وتهذيبهم وتطبيق العدالة؛ فإنَّه هو ـ أيضًا ـ لم يُوفَّق، وإنَّ من سينجحُ بكلِّ معنى الكلمة، ويطبِّق العدالة في جميع أرجاء العالم: هو المهديُّ المنتظر».
هذا نصُّ كلامه بحروفه من خطابه يوم السبت: ١٥/٨/١٤٠٠هـ، الموافق: ٢٨/٦/١٩٨٠م، وُبثَّ من الإذاعة والتلفزيون، كما في «مختارات من أحاديث وخطابات الإمام الخميني»، طبع: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، قسم الشؤون الدولية، المجلد الثاني.
قلتُ: أَثار كلامُ الخميني هذا موجةً من الغضب عند كثير من المسلمين، وأفتى جماعة من العلماء بكفره لطعنه في النبي الكريم ﷺ، وقد أصابوا في ذلك، فقد جاء بمنكرٍ عظيم، لكنَّ المنكر الأعظم في كلامه، والفساد الأخطر في خطابه؛ هو تحريفه لحقيقه دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وادعاؤه أنهم جاؤوا لإصلاح الأرض وإقامة العدل، ثم بنى على هذه المقدمة الفاسدة تلك النتيجة الخبيثة، فلا بدَّ من التنبيه على فساد مقدِّمته ثم التشنيع عليه في نتيجته.
وبيان هذا: أنَّ الله تعالى لم يبعث رُسلَه، ولم ينزل كتبه؛ إلا لغاية واحدةٍ: وهي إفراده بالعبادة، والامتثال له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال ﷻ: ﴿إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [فصلت: ١٤]، وهذا أمر شرعيٌّ دينيٌّ، وللنَّاس إرادة واختيار في قبوله ورفضه، ولهذا كانت مهمَّة الرسل مقتصرة على هداية الخلق بالحجة والبرهان وإقامة الحجة على من أعرض واستكبر، كما قال سبحانه: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، وكان الواجب عليهم ـ وعلى أتباعهم من بعدهم ـ تحقيق العبودية لله تعالى والعمل بشريعته في أنفسهم وأهليهم، وإقامة مجتمعهم ودولتهم على ذلك؛ لينعم مجتمعهم بآثار ذلك ونتائجه من ظهور الخير والفضيلة والعدل والأمن والتراحم والتكافل، وإن لم يمكن قطعُ دابر الشرِّ =

= والضَّرر، ولا إصلاحُ من في الأرض جميعًا؛ لأنَّ أكثرهم يتبعون الباطل، ويختارون الضلالة، كما قال ربُّنا سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [هود: ١٧، الرعد: ١]، وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، لهذا فإن معيار نجاح الرُّسل عليهم الصلاة والسلام في أداء الأمانة، وتبليغ الرسالة، وإقامة الحجَّة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]، وقال النبيُّ ﷺ: «**عُرِضَتْ عليَّ الأممُ، فجعل يمرُّ النبيُّ معه الرجلُ، والنبيُّ معه الرجلان، والنبيُّ معه الرَّهطُ، والنبيُّ ليس معه أحدٌ، ورأيت سوادًا كثيرًا سدَّ الأفقَ فرجوتُ أن يكون أمتي، فقيل: هذا موسى وقومه. ثم قيل لي: انظر! فرأيتُ سوادًا كثيرًا سدَّ الأفقَ، فقيل لي: انظر هكذا وهكذا! فرأيتُ سوادًا كثيرًا سدَّ الأفقَ، فقيل: هؤلاء أُمَّتَك**» الحديث أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢٢١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ثم إنَّ هذه الدار الفانية قد جعلها الله تعالى دار ابتلاء وامتحان، وتدافع بين الحقِّ والباطل، والخير والشرِّ، كما هو صريح في آياتٍ كثيرة في القرآن المجيد، فإقامة المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة فيها ـ على مستوى البشرية ـ محالٌ، لكن يتحقَّق من ذلك بحسَبِ ما يحقِّق المؤمنون الصالحون منه في أنفسهم ومجتمعهم، ومهما يفعلوا فهم الأقلُّون دائمًا بين الناس كما أخبر الله تعالى. أمَّا ما ورد عن الخلافة الراشدة التي سيقيمها المهديُّ على منهاج النبوَّة ـ وهو في اعتقاد أهل الإسلام والسُّنَّة لا وجود له اليوم، وإنما سيولد في ذلك العصر، وينشأ مثل عامة الناس، ويتميَّز بالعلم والصلاح والتقوى، فيبايعه المسلمون، ويَجمع الله تعالى عليه كلمتهم ـ؛ فذلك من علامات آخر الزمان، ودولته إيذانٌ بتتابع أَمارات السَّاعة الكبرى، مثل ظهور المسيح الدجَّال، ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام. فليس له ولما يحصل على يديه من الأمور أيُّ صلة بالغاية التي خلق الله تعالى الناس من أجلها، ولا هو تفسير لحقيقة النبوة والرسالة ومقاصدها.

قال أبو مَسلَمة: من انكشف له هذا الانحراف الخطير في تحديد الغاية =

تبشيرُ الأحاديث الصَّحيحة باستمرار ظهور القائمين بالحقِّ وبتواصل الجهود الرَّامية إلى إعلاء الحقِّ ورفع منارِهِ عاليًا

إن هذا الأسلوب من التَّفكير، وهذه النَّتيجة النَّابعة من دراسة التَّاريخ يتعارضان مع مفهوم تلك الأحاديث الصَّحيحة الصَّريحة التي تنبئ بأن الفرصة التي أكرمت بها هذه الأمَّة للعمل في هذه الدُّنيا، سوف لا تخلو لمحة من لمحاتها كليًّا من القائمين بالحق، والمجاهدين في سبيله:

جاء في «صحيحي البخاريِّ ومسلم»:

«لا يزالُ ناسٌ من أمَّتي ظاهرين، حتَّى يأتيهم أمرُ الله وهم ظاهرون»[1].

وجاء في «جامع الترمذي»:

«لا تزالُ طائفةٌ من أمَّتي منصورين، لا يضرُّهم من خَذَلهم، حتَّى تقوم السَّاعة»[2].

= من إرسال الرُّسل عليهم السلام؛ أدرك السببَ الذي جعل عمرو خالد يقول ـ في إحدى حلقاته عن السيرة النبوية على قناة اقرأ الفضائية ـ: «إنَّ الرسول مرَّ بستٍّ وعشرين محاولة، فشلتْ كلها، ومع ذلك لم ييأس، هل يصح أن نقول: إنَّ النبيَّ مرَّ بمحاولةٍ فشلت؟ نعم، ينفَع، بل بالعكس، حتَّى تعرفَ أن التجربة ـ تجربته ﷺ ـ تجربة مفيدة للإنسان، ليست تجربة مثالية خارقة». فمثل هذا الكلام لا بدَّ أن يفهم في إطار تفسير المودودي والخميني وأمثالها من الكتاب المعاصرين لحقائق النبوة ومقاصد الرسالة.

(١) أخرجه البخاريُّ (٣٦٤٠) و(٧٣١١) و(٧٤٥٩)، ومسلم (٣٥٥٢) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٩٢) من حديث أبي معاوية قُرَّة بن إياس المزَنيُّ رضي الله عنه.
وأخرج البخاريُّ (٣٦٤١)، ومسلم (١٩٢٥) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: **«لا يزال مِن أمتي أمَّةٌ قائمة بأمر الله، لا يضرُّهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمرُ الله وهم على ذلك»**.

وقد جاء في رواية ابن ماجه أوضح وأصرح:

«لا تزال طائفةٌ من أمَّتي قوَّامة على أمر الله، لا يضرُّها مَن خالفها»[1].

وجاء في رواية أخرى في «جامع التِّرمذيِّ»:

«مثَلُ أمَّتي مثَلُ المطر: لا يُدرَى آخِرُه خيرٌ أَمْ أوَّلُه»[2].

وفي رواية «مستدرك الحاكم»:

«لا تزالُ طائفةٌ من أمَّتي ظاهرين على الحقِّ حتَّى تقومَ السَّاعةُ»[3].

اتِّصالُ محاولاتِ الإصلاح والتَّجديد في التَّاريخ الإسلاميِّ

ثمَّ إنَّ دراسةَ التَّاريخ الأَمينة الواسعة العميقة ـ التي لم تقتصر على كتب التَّاريخ «التَّقليديِّ» الاصطلاحيِّ، وعلى المؤلَّفات والمطبوعات المتداولة ـ تنفي هذه الفكرة وترفضها، وتؤكِّد أنَّ محاولاتِ الإصلاح والتجديد، ومحاربةَ الجاهليَّة والظَّلام، ومقاومةَ الحركات الهدَّامة، والتَّيَّار المنحرف والفتن العمياء، والوقوفَ في وجه الهجمات الخارجيَّة والداخليَّة على الإسلام، وتحدِّيَ القوى المتآمرة ضدَّ الإسلام، ومجابهةَ الغواية العقيديَّة والفكريَّة والشذوذ العلميِّ والأخلاقيِّ، وعمليَّةَ إزاحة

(١) أخرجه ابن ماجه (٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ويراجع تخريجه في «مسند الإمام أحمد» (٨٢٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨٦٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو حديث صحيح، مخرَّج في «مسند الإمام أحمد» (١٢٣٢٧)، و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢٢٨٦).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٤/ ٤٤٤ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد رواه ثوبان وعمران بن الحصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويراجع تخريجه في «مسند الدارمي» تحقيق: حسين الداراني (٢٤٧٧)، و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٩٥٦).

اللِّثام عن وجه الإسلام الحقيقيِّ، ونَفْضَ الغُبار عن لُجَيْنه[1] الصَّافي، وعرضَ تعاليم الإسلام في ثوبٍ قشيبٍ ولباسٍ جديدٍ، كاملةً غير منقوصةٍ، خالصةً غير مخدوشةٍ: متَّصلةٌ ومستمرَّةٌ في تاريخ الإسلام دون انقطاعٍ أو تخلُّل فترةٍ قصيرةٍ.

فإذا نهض هناك دارس لتاريخ الإسلام والمسلمين، صبور على المطالعة، واسع الأفق، دقيق الملاحظة، بعيد الهمَّة، تخصَّص لهذا الموضوع، وادَّعى ـ ولديه الشعور الكافي بالمسؤوليَّة ـ بأنَّ حلقات هذه السِّلسلة الذهبيَّة كلها متَّصلة بعضها ببعض، ولم تنقطع منها حلقة، فلن يجوز أن نرميه بالتَّطرُّف في إحسان الظَّنِّ، وبمحاولة تخدير الأمَّة فكريًّا؛ لأنَّ الذَّنب ليس على التَّاريخ، وإنَّما الذَّنب على منهاج التَّأليف وكتابة التَّاريخ[2]؛ ولأنَّ عدم وجود الوثائق التَّاريخية منسَّقة في موضوع، لا يدلُّ من قريب أو بعيد على عدم وجود الوقائع والموادِّ والشَّهادات والدَّلائل التَّاريخيَّة أصلًا، وتلك هي تجربة متكرِّرة مطَّردة في التاريخ العلمي يمرُّ بها مرَّة بعد أخرى كلُّ من يُعنى بدراسة التَّاريخ، أو يتخصَّص في هذا الموضوع، أو ينشغل به.

وإذا صرفنا النَّظر عن التَّاريخ ومنطقه ولغته وأسلوبه، فإنَّ كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية الحكيمة: «عدم العلم لا يستلزم عدم الوجود»[3]؛

---

(١) اللُّجَيْنُ: الفضَّة. «تاج العروس»، مادة: (لجن).

(٢) وكتاب «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» (الذي صدرت منه ثلاثة أجزاء في أردو، وجزءان بالعربيَّة) لكاتب هذه السطور محاولة متواضعة في هذا الاتجاه، وستتضح الحقيقة جلية واضحة عندما تتم هذه السلسلة بإذن الله. (الندوي).

(٣) وبلفظ ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «عدم العلم ليس علمًا بالعدم»، «عدم الدَّليل المعيَّن لا يستلزم عدم المدلول عليه». انظر تقريره لهذا في «الجواب الصحيح» ٤/ ٤٦٠، و«درء تعارض العقل والنقل» ١/ ١٩ و٣١، و«مجموع الفتاوى» ٣/ ٢٩١.

تعبِّر عن حقيقة علميَّة وتسلِّط الضَّوء على الطَّريق. فإن كان هناك عالم لم يتسنَّ له الاطِّلاع على اتِّصال محاولات الإصلاح والتَّجديد، ولم تدعه أوضاعه وملابساته ومسؤوليَّاته الخاصَّة، وتكوينه العقليُّ والنفسيُّ أَنْ يدرسَ هذا الموضوع دراسةَ اختصاصٍ؛ فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ هذه المحاولات لم تتحقَّقْ أصلًا[1].

الفعل النَّفسي لأسلوب التفكير السَّلبيِّ

والتَّشكيك في صلاحية الأمَّة المسلمة للإنجاب والإنتاج، وقدرة شجرة الإسلام الطيِّبة ـ الَّتي هي مصداق: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ﴾ [إبراهيم: ٢٥] ـ على الإثمار، وغضِّ البصر عن كلِّ ما تحقَّق عبر تاريخ الإسلام والمسلمين الطَّويل من مآثر وجهود ومحاولات مستمرَّة في مجال الإصلاح والتَّجديد وتغيير الأحوال، وإعادة الأمور إلى نصابها، أو التَّقليل من شأنه، والنَّظر إلى التَّاريخ الإسلامي بالمنظار الأسود.. إنَّ هذا الأسلوب (Technique) أو الخطَّة «الإستراتيجيَّة» قد استخدمها أولئك الَّذين أبوا إلا أن يبنوا بناءهم على أنقاض التَّاريخ الإسلامي والفكر الإسلاميِّ، والذين اعتقدوا أنَّ النَّاس لا يقدِّرون ما يقومون به من «تحقيق واجتهاد» ولا يتهيَّأ الجوُّ لحركتهم ودعوتهم ما لم يثيروا

(١) إنَّ هذه الأسباب المتمثلة في قلَّة الاطلاع، وسوء القراءة للتاريخ الإسلامي، والتنكر لجهود الأئمة المصلحين، إضافة إلى التأثر بالفكر الغربي، والانبهار بالمدنيَّة المعاصرة، وغيرها من الأسباب المباشرة وغير المباشرة؛ هيَّأت لظهور نظرية التفسير السياسي والنفعي للإسلام في صورتها العصرية، وصار هذا الانحراف الجوهريُّ هو الحاكم لفكر الإسلاميين الحركيين، وهو المعيارُ في نظرتهم إلى الدين والشريعة والخلافة وتاريخ المسلمين، وجهود العلماء والمصلحين.

الشُّبهات في الأذهان حول هذا التُّراث التِّاريخي الهائل، وما لم يرسخوا فيها ضآلته وتفاهته وعدم غنائه... ويمكن أن نضرب في ذلك مثلًا بمؤسِّسي فرق وحركات عديدة، إلا أنَّنا لا نؤمن أبدًا بأنَّ ما صدر من قلم الأستاذ المودودي في هذا الموضوع كان استخدامًا لهذا الأسلوب أو الخطة الإستراتيجية، لكن مهما كان ذلك عن خلوص نيَّة وحسن طويَّة، فإن نتيجته السَّلبية الطبيعيَّة لا بد أن تتحقَّق، وذلك ما يقتضيه المنطق السليم وطبائع الأشياء وقانون الأسباب والمسبِّبات في الكون.

ومن ثَمَّ فإنَّ الذين يقتصرون على دراسة كتابات الأستاذ المودوديِّ، ولم يفهموا الإسلام، والدَّعوة الإسلاميَّة، وتعاليم الإسلام والتَّاريخ الإسلاميِّ إلَّا من خلال كتاباته ومقالاته ومؤلَّفاته؛ قد بلغ بهم اليأسُ من تاريخ الإسلام وماضي المسلمين ومآثرهم العمليَّة والفكريَّة فيما بعد القرون الثَّلاثة الأولى[1]، حتَّى تضاءلت أمامهم الشَّخصيَّات الإسلاميَّة العملاقة، وقلَّت قيمة الجهود التي بُذلتْ في سبيل النُّهوض بالإسلام والمسلمين وإدالَةِ هذا الدِّين من الجاهليَّة في الماضي، وقيمة المآثر العلميَّة التي تحلَّى بها تاريخ الإسلام الفكريُّ والعلميُّ وازدانت بها المكتبة العالميَّة، وآمن كثير منهم ـ وصرَّح به بعضهم ـ أنَّ فكرة الإسلام المنسَّقة أو التَّصور الإسلامي الكامل لم يعرض إلا في هذا الزَّمن الأخير عن طريق دعوة «الجماعة الإسلاميَّة» في شبه القارَّة الهنديَّة وبقلم مؤسِّسها في الثلاثينات من القرن العشرين.

(١) بل حتَّى القرون الثلاثة الأولى التي شهد لها النبيُّ ﷺ بالخيرية والأفضلية لم تسلم من تشكيكاتهم وطعوناتهم، وما سطَّره المودودي وسيد قطب في حقِّ الخليفة الراشد عثمان بن عفان ـ وغيره من الصحابة الكرام ﷺ ـ أوضح دليل على هذا، بل إنَّه يندرُ أن تجدَ من تأثَّر بالفكر الحركيِّ لا يطعن في بعض الصحابة.

الاقتصار على حاكميَّة «الإلٰه» و«الرَّبِّ»

ومحور المصطلحات القرآنيَّة الأربعة الأساسيَّة عند الأستاذ المودودي وفكرتها المركزيَّة الأساسيَّة هي «حاكميَّة الإلٰه والرَّب»، أمَّا «الدِّين» و«العبادة» فهُما ـ فيما يراه ـ طريقان يؤدِّيان إليها، يقول ـ وهو يشرح مصطلح «الإلٰه» ـ:

«فخلاصة القول أنَّ أصل الألوهيَّة وجوهرها هو السُّلطة سواء أكان يعتقدها النَّاس من حيث إنَّ حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطَّبيعة، أو من حيث إنَّ الإنسان في حياته الدُّنيا مطيع لأمرها وتابع لإرشادها، وأنَّ أمرها في حدِّ ذاته واجب الطَّاعة والإذعان، وهذا هو تصوُّر السُّلطة الذي يجعله القرآن الكريم أساسًا لما يأتي به من البراهين والحجج على إنكار ألوهيَّة غير الله وإثبات الألوهيَّة لله تعالى وحده»[1].

ويقول ـ بعد ما يقدِّم آيات قرآنيَّة كثيرة كدليل على دعواه ـ:

«ففي جميع هذه الآيات من أولها إلى آخرها لا تجد إلا فكرة رئيسيَّة واحدة، ألا وهي أنَّ كلًّا من الألوهيَّة والسُّلطة تستلزم الأخرى، وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والرُّوح، فالذي لا سلطة له، لا يمكن أَنْ يكونَ إلٰهًا، ولا ينبغي أن يُتَّخذَ إلٰهًا، وأما من يملك السُّلطة فهو الذي يجوز أن يكون إلٰهًا، وهو وحده ينبغي أن يُتَّخذ إلهًا، ذلك بأنَّ جميع حاجات المرء التي تتعلَّق بالإلٰه أو التي يضطرُّ المرء لأجلها أن يتَّخذ أحدًا إلهًا له؛ لا يمكن قضاء شيء منها من دون وجود السُّلطة. ولذلك لا معنى لألوهيَّة من لا سلطة له، فإنَّ ذلك أيضًا مخالف

---

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٢٣. (الندوي).

للحقيقة، ومن النَّفخ في الرماد أن يرجع إليه المرء ويرجو منه شيئًا»[١].

ويقول ـ في سياق الشرح «للربِّ» و«الربوبيَّة» ـ:

«فبقراءة هذه الآيات بالتَّرتيب الذي سردناها به، يتبيَّن للقارئ أنَّ القرآن يجعل (الربوبيَّة) مترادفة مع الحاكميَّة والملكيَّة (Sovereignty)»[٢].

إنَّه يصرِّح بأنَّ حقيقة الرَّبِّ هي السُّلطة العليا، والعبادة والعبوديَّة عبارة عن طاعة هذه السُّلطة وامتثال أمرها والإذعان التامِّ لها، والنبيُّ هو النائب والممثل عن هذا السُّلطان الأعلى، ويجب أن يطيعه النَّاس بوصفه هذا وحده، والبشر كرعيَّة مالك الملك، الذين يجب عليهم أن يُخلصوا له العبادة والعبوديَّة والخضوع والإذعان. يقول في صميم الأسلوب السِّياسيِّ في معرض التَّفسير لوصيَّة سيدنا عيسى ـ عليه وعلى نبيِّنا الصَّلاة والسَّلام ـ المتَمثِّلة في هذه الآية: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ من سورة آل عمران:

«يظهر من هذا أنَّ دعوة عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام كانت تعتمد على ثلاثة أصول، مثلها مثل دعوة الأنبياء طُرًّا:

الأوَّل: التَّسليم بأنَّ لله وحده السُّلطة العليا التي يختار المرء سبيل «العبديَّة» أمامها، ويقوم على طاعتها كلُّ النِّظام الاجتماعيِّ والأخلاقيِّ.

الثاني: طاعة أحكام النَّبيِّ بوصفه نائبًا ممثِّلًا عن هذا السُّلطان الأعلى.

الثالث: أنَّ القانون الذي يضع حدود وقيود التَّحريم والتَّحليل هو قانون الله فحسب، أما قوانين الآخرين المفروضة فرضًا، فباطلة مردودة.

---

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٢٨ ـ ٢٩. (الندوي).

(٢) المصدر السابق، ص٩٣. (الندوي).

فليس من فرق إذن ـ ولو قِيد شعرة ـ بين مهمَّة ودعوة سيِّدنا عيسى وسيِّدنا موسى وسيِّدنا محمَّد وغيرهم من الأنبياء عليهم أجمعين السَّلام، ويخطئ من يقر لكلٍّ واحد منهم بمهمَّة ودعوة مختلفة باختلاف شخصه، ويفرِّق بينهم في الغرض والنَّوع.

إنَّ من يأمره مالك الملك بالذَّهاب إلى رعيته لدعوتهم لا يمكن أن يكون الغرض من مجيئه شيئًا آخر سوى منعهم من العصيان والتحرُّر والاستقلال المطلق وكفِّهم عن الشِّرك ـ يعني: أن يشركوا آخرين مع مالك الملك في السُّلطة العليا بأيِّ شكل من الأشكال ـ ودعوتهم إلى الإذعان التَّام والعبوديَّة الخالصة والطَّاعة والعبادة للمالك الأصليِّ»[1].

ويقرِّر ـ في معرض الحديث عن السُّلطة والحاكميَّة واتِّحادهما ـ أنَّ اعتقادَ أمر كائنٍ من دون الله واجبَ الإطاعة، والشِّركَ مع الله؛ شيء واحد لا فرق بينهما، يقول:

«والحكم والسُّلطة لا يقبل شيء منهما التَّجزئة والتَّقسيم ألبتَّةَ، فالَّذي يعتقد أنَّ أمر كائن ما من دون الله مما يجب إطاعته والإذعان له بغير سلطان من عند الله، فإنَّه يأتي من الشِّرك بمثل ما يأتي به الَّذي يدعو غير الله ويسأله، وكذلك الَّذي يدَّعي أنَّه مالك الملك والمسيطر القاهر، والحاكم المطلق بالمعاني السِّياسيَّة، فإن دعواه هذه كدعوى الألوهيَّة ممَّن ينادي بالنَّاس: «إنِّي وليُّكم وكفيلكم وحاميكم وناصركم»، ويريد بكلِّ ذلك المعاني الخارجة عن نطاق السُّنن الطبيعيَّة، ألم تر أنه بينما جاء في القرآن أنَّ الله تعالى لا شريك له في الخلق وتقدير الأشياء وتدبير نظام العالم، جاء معه أنَّ الله له الحكم وله الملك ليس له شريك في

---

(١) «تفهيم القرآن»، الجزء الأول، (تعريب أحمد إدريس) ص٢١٧، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، توزيع: دار القلم، الكويت. (الندوي).

الملك؛ مما يدلُّ دلالة واضحة على أن الألوهيَّة تشتمل على معاني الحكم والملك أيضًا، وأنه مما يستلزمه توحيد الإلٰه ألَّا يشرك بالله تعالى في هذه المعاني كذلك»[1].

التَّصريحات المماثلة لدى سيِّد قطب

وقد أُعجب الكاتبُ الإسلاميُّ الكبير الأستاذ سيِّد قطب الشهيد ـ وهو صديق المؤلِّف العزيز ـ إعجابًا شديدًا بكتاب الأستاذ المودوديِّ: «المصطلحات الأربعة في القرآن»، ووافقه كل الموافقة في الآراء والأفكار التي يتضمَّنُها، وقد جعل: «الحاكميَّة» أخصَّ خصائص الألوهيَّة، وكتاباته تقلِّل من شناعة عبادة الأصنام والأوثان وعبادة غير الله في الجاهليَّة؛ لأنه يعتبرها صورة ساذجة بدائيَّة للجاهليَّة الأولى. يقول في كتابه الشهير: «معالم في الطَّريق»:

«هذه الجاهليَّة تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخصِّ خصائص الألوهيَّة... وهي الحاكميَّة... إنَّها تسند الحاكميَّة إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أربابًا، لا في الصُّورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهليَّة الأولى، ولكن في صورة ادعاء حقِّ وضع التصوُّرات والقيم، والشرائع والقوانين، والأنظمة والأوضاع، بمعزل عن منهج الله، وفيما لم يأذن به الله...»[2].

إنه يعبِّر عن الأخذ بالقوانين الموضوعة على يد البشر، والخضوع لحكم البشر، وقبول التشريع غير الإلٰهيِّ بـ: «العبادة»، يقول في نفس الكتاب فيما بعد هذه السُّطور المذكورة أعلاه:

---

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٣١ ـ ٣٢. (الندوي).

(٢) «معالم في الطريق» ص٩، طبع وتوزيع: دار دمشق. (الندوي).

«فالنَّاس في كلِّ نظام غير النِّظام الإسلاميِّ يعبد بعضهم بعضًا ـ في صورة من الصُّور ـ وفي المنهج الإسلامي وحده يتحرر النَّاس جميعًا من عبادة بعضهم لبعض، بعبادة الله وحده، والتَّلقِّي من الله وحده، والخضوع لله وحده»[1].

ويقول ـ وهو يتحدَّث عن العرب الذين خاطبهم القرآن مباشرةً ـ:

«كانوا يعرفون أن الألوهيَّة تعني الحاكميَّة العليا، وكانوا يعرفون أنَّ توحيد الألوهيَّة وإفراد الله ـ سبحانه ـ بها معناه نزع السُّلطان الذي يزاوله الكهَّان ومشيخة القبائل والأمراء والحكَّام، وردُّه كلُّه إلى الله...»[2].

ويقول في صراحةٍ أكثرَ، وعبارةٍ أوضحَ:

«كانوا يعلمون أنَّ «لا إلٰه إلا الله» ثورةٌ على السُّلطان الأرضيِّ الذي يغتصب أولى خصائص الألوهيَّة، وثورةٌ على الأوضاع التي تقوم على قاعدة من هذا الاغتصاب، وخروجٌ على السُّلطات التي تحكم بشريعةٍ من عندها لم يأذن بها الله...»[3].

ويتناول كلمةَ «لا إلٰه إلا الله» بالشرح والإيضاح، فيقول:

«لا إلٰه إلا الله ـ كما يدركها العربيُّ العارف بمدلولات لغته ـ: لا حاكميَّة إلا لله، ولا شريعة إلا من الله، ولا سلطان لأحد على أحد؛ لأن السُّلطانَ كلَّه لله»[4].

ولا يفهم هو من «لا إلٰه إلا الله» إلا ردَّ الحاكميَّة في كلِّ الأمور إلى الله وإفراده بهذه الحاكميَّة. يقول في موضع من هذا الكتاب ـ وهو

---

(١) «معالم في الطريق» ص٩ ـ ١٠. (الندوي).

(٢) ص٢٨. (الندوي).

(٣) ص٢٨. (الندوي).

(٤). المصدر السابق، ص٣١. (الندوي).

يوصي أصحاب الدعوة الإسلاميَّة بأن يعرِّفوا أولئك الذين يَدْعُون أنفسَهم مسلمين أو تشهد لهم شهادات الميلاد بأنَّهم مسلمون، بالإسلام الحقيقيِّ ـ:

«يجب أن يعلِّموهم أنَّ الإسلام هو ـ أوَّلًا ـ إقرارُ عقيدةِ «لا إله لا الله» بمدلولها الحقيقيِّ، وهو: ردُّ الحاكميَّة لله في أمرهم كلِّه، وطرد المعتدين على سلطان الله بادِّعاء هذا الحقِّ لأنفسهم»[1].

ويقول في موضع آخر:

«إنَّ إعلان ربوبيَّة الله وحده للعالمين، معناها: الثَّورة الشَّاملة على حاكميَّة البشر في كلِّ صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتَّمرد الكامل على كلِّ وضع في أرجاء الأرض الحكمُ فيه للبشر في صورة من الصُّور.. أو بتعبير آخر مرادف: الألوهيَّة فيه للبشر في صورة من الصُّور»[2].

ومن يجعل «الحاكميَّة» أخصَّ خصائص «الألوهيَّة» وفكرتها المركزيَّة، فإنه يعتبر ـ طبيعيًّا ـ التَّحاكم إلى قانون من القوانين البشريَّة، في أيِّ شأن من شؤون الحياة، مخالفة للدِّين، وإشراكًا في الحاكميَّة ـ الذي يرادف عند هؤلاء السَّادة الإشراك في الألوهيَّة أو الربوبيَّة.

ويقول سيِّد قطب الشَّهيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «في ظلال القرآن» بمناسبة الكلام على الآية: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ من سورة يوسف:

«وهذا وحده هو الدِّين القيِّم، فلا دين ـ إذن ـ لله ما لم تكن دينونة النَّاس لله وحده، وما لم يكن الحكم لله وحده، ولا عبادة لله إذا دان

---

(١) «معالم في الطريق» ص٤٦. (الندوي).

(٢) المصدر السابق، ص٨١. (الندوي).

النَّاس لغير الله في شأن واحد من شؤون الحياة، فتوحيد الألوهيَّة يقتضي توحيد الربوبيَّة، والربوبيَّة تتمثَّل في أن يكون الحكم لله، أو أن تكون العبادة لله، فهما مترادفان أو متلازمان، والعبادة الَّتي يعتبر بها النَّاس مسلمين أو غير مسلمين، هي الدَّينونة والخضوع والاتِّباع لحكم الله دون سواه»[1].

ويستنتج من ذلك في السُّطور الآتية قائلًا:

«فهذا الاعتبار يُعَدُّ من المعلوم من الدِّين بالضَّرورة: مَنْ دان لغير الله، وحَكَّمَ في أيِّ أمرٍ من أمور حياته غيرَ الله فليس من المسلمين، وليس في هذا الدِّين. ومَنْ أفرد الله سبحانه بالحاكميَّة ورفض الدَّينونة لغيره من خلائقه، فهو من المسلمين وفي هذا الدِّين»[2].

ويقول في عبارة صريحة لا تقبل تأويلًا ولا تدع مجالًا للنِّقاش ـ وهو يتحدَّث عن الهدف الأساسيِّ الجذريِّ الذي استهدفته الدَّعوة النَّبويَّة على مدار التَّاريخ البشريِّ ـ:

«ولم يكن النَّاس ـ فيما عدا أفرادًا معدودة في فترات قصيرة ـ ينكرون مبدأَ الألوهيَّة ويجحدون وجودَ الله ألبتَّة، إنَّما هم كانوا يخطؤون معرفة حقيقة ربِّهم الحقِّ، أو يشركون مع الله آلهة أخرى... إمَّا في صورة الاعتقاد والعبادة، وإمَّا في صورة الحاكميَّة والاتِّباع، وكلاهما شرك كالآخر يخرج به النَّاس من دين الله»[3].

---

(١) «في ظلال القرآن» ١٢/ ٢٠٠. (الندوي).

(٢) المصدر السابق ١٢/ ٢٠٠. (الندوي).

(٣) «معالم في الطريق» ص٢١. (الندوي).

تفنيدُ مغالاةٍ والردُّ عليها

يبدو أنَّه ظهرتْ في مصر فئةٌ تأثَّرت بهذه الكتابات وتطرَّفت في التَّمسُّك بهذه الفكرة، والتَّفسير العصريِّ للدِّين، والعمل بمقتضاه، بما اضطرَّ المرحوم الأستاذ الهضيبي إلى نقدها، والحدِّ من شدَّتها، ووضع الأمور في نصابها، ويقول في كتابه المشار إليه في الصَّفحات الماضية ـ بعدما سرد تفسير الأستاذ المودودي لفكرته «حاكميَّة الإلٰه» ـ:

«وقد توهَّم البعض أن قائل تلك المقالة يرى استحالة أن يأذن الله تعالى للنَّاس أن يضعوا لأنفسهم بعض التَّنظيمات أو التَّشريعات التي تنظِّم جانبًا من شؤون حياتهم»[1].

ثمَّ يقول الأستاذ الهضيبي وهو يصرِّح باستبعاد أن يكون الأستاذ المودودي قد رأى هذا الرَّأي وفكَّر هذا التفكير:

«والحقُّ أنَّ الله ﷻ قد ترك لنا كثيرًا من أمور دنيانا، ننظمها حسبما تهدينا إليه عقولنا في إطار مقاصد عامَّة، وغايات حدَّدها لنا ﷻ وأمرنا بتحقيقها، وبشرط أن لا نحلَّ حرامًا أو نحرِّم حلالًا، ذلك أنَّ الأفعال في الشَّريعة إمَّا فرض أو حرام أو مباح.

والفرض: الذي فرضه الله علينا واجب لا يملك إنسانٌ أَنْ يُقرِّر عدمَ وجوبه أو يُقبَل منه، وفاعل ذلك ـ بعد أن بلغه الحقُّ وقامت عليه الحجَّة ـ؛ جاحدٌ للنَّصِّ، مكذِّب لربِّه تعالى، فهو كافر مشرك بلا جدال.

---

(١) «دعاة لا قضاة» ص٧٢. (الندوي).
قلتُ: المقصود بقوله: «توهم البعض..»: سيد قطب ومن تأثَّر به. والكتاب المذكور صدر باسم حسن الهضيبي، وقد ذكرنا فيما سبق أن بعض الباحثين يرون أنه من تأليف بعض علماء الأزهر.

وما حرَّمه الله تعالى: حرام إلى يوم القيامة، لا يملك أحد أن يحلَّه، وفاعل ذلك ـ بعد بلوغ الحقِّ إليه وقيام الحجَّة عليه ـ جاحد للنَّصِّ، مكذِّب لربِّه، فهو كافر مشرك بلا جدال.

أمَّا المباحات: فإنَّ للمسلمين أن يسنُّوا فيها من الأنظمة ـ التي قد تتَّخذ شكل قرار أو لائحة أو قانون ـ ما تقتضيه الحاجة تنفيذًا لنصوص وردت بضرورة تحقيق مقاصد عامَّة، ومن هذا القبيل قوانين تنظيم الشُّورى التي أمر الله تعالى بها: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وأيضًا: قوانين تنظيم المرور في الشَّوارع العامَّة، وقوانين الوقاية الصِّحيَّة، وقوانين مقاومة الآفات الزِّراعيَّة وتنظيم استعمال مياه الرَّيِّ، وقوانين التَّعليم، وقوانين تنظيم المهن المختلفة، كالطِّبِّ والهندسة والصَّيدلة، وتحديد الشُّروط التي يجب أن تتوافر فيمن يزاولها، وقوانين تنظيم الإدارات والمصالح وتحديد اختصاصاتها وسلطات كلٍّ منها، وتنظيم الجيش وتحديد الشُّروط التي يجب توافرها فيمن يلحق به وفي ضبَّاطه، وصفِّ ضبَّاطه، وقوانين شروط بناء المساكن بما يحقِّق سلامتها وتوافر الشُّروط الصِّحيَّة فيها، والقوانين المتعلِّقة بالشُّروط اللَّازم توافرها في المصانع المختلفة، كل على حسب طبيعة العمل فيها، وقوانين تنظيم المحالِّ العامَّة... إلخ.

ولنضرب مثلًا بقوانين تنظيم المرور في الشوارع العامَّة، فإن الحديث الثَّابت عن رسول الله ﷺ الَّذي يقول فيه: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»، والحديث الثَّابت عنه عليه الصَّلاة والسَّلام الَّذي يقول فيه: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يُسْلِمه**»؛ قد فهمنا منهما وجوب المحافظة على دمائنا وأبشارنا وأعراضنا، وألَّا يسلم أحدنا الآخر لما فيه هلاكه أو الإضرار به، ووجدنا أنَّنا لو تركنا أمر السَّير في الطرقات العامَّة بالمركبات والسَّيَّارات والدَّرَّاجات وغيرها

من وسائل النَّقل من غير تنظيم وقواعد يلتزم بها الكلُّ، ونكفل سلامة الأموال والأبدان، فإنَّنا نكون قد عرَّضنا دماء النَّاس وأبشارهم وأموالهم للإهدار، وأسلمناهم بذلك لما فيه هلاكهم والإضرار المحقَّقُ بهم. ولا يجوز لأحد أن يزعم أنَّ تشريعات تنظيم المرور في هذه الحالة من تشريع الله تعالى ﷻ، إنما هي من تشريعنا واجتهادنا تنفيذًا لمقصد عامٍّ أمرنا الله به، وهي تشريعات وقوانين تتبدَّل وتتغيَّر حسبما تقتضيه الحاجة بتغيُّر وسائل المواصلات»[1].

ثم يقول:

«وفي هذا كفاية لإبطال قول من زعم أنَّ التشريع صفة من صفات الله ﷻ، وأن من وضع تشريعًا فقد انتزع لنفسه إحدى صفات الله ﷻ، وجعل نفسه ندًّا لله تعالى خارجًا على سلطانه»[2].

ويلوِّح أنَّ الأمرَ قد تجاوز حدَّه وتفاقم شرُّه، وأصبح النَّاس يعتبرون المسلمين الَّذين اتَّبعوا أيَّ قانون بشريٍّ من أيِّ نوعٍ كان، مارقين من الدِّين، وأصبح هناك أناس ينادون بأنَّ المسلمين المعاصرين يعيشون في جاهليَّة وكفر، وأنَّ عقائدهم باطلة لا تمتُّ إلى العقيدة الإسلاميَّة بصلة ما؛ لأنَّهم جاهلون لمعظم القوانين الإلٰهيَّة الَّتي تنظِّم حياتهم السِّياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وأنَّ أكثريَّتهم أَصبَحَتْ تعتقدُ أنَّ أحكام الشريعة الإلٰهيَّة محصورة في نطاق العبادات... يقول الأستاذ الهضيبي مفنِّدًا لهذا الرَّأي الخاطئ:

«اعتقاد عامَّة النَّاس أنَ لأولي الأمر حقَّ إصدار القوانين ووضع التَّنظيمات التي تنظِّم جوانب من حياتهم السِّياسيَّة والاقتصاديَّة

---

(١) دعاة لا قضاة ص٧٣ ـ ٧٤. (الندوي).

(٢) نفس المصدر، ص٧٤. (الندوي).

والاجتماعيَّة، بناءً على نصوص من القرآن الكريم والسُّنَّة الشَّريفة، اعتقاد ليس فيه أيضًا شبهة الكفر والشِّرك بل هو اعتقاد في أصله حقٌّ»[1].

هل الصلة بين العبد والرَّبِّ هي صلة الحاكم والمحكوم فحسب؟

ونقف هنا وقفة قصيرة ونستعرض ما تدلُّ عليه دراسة كتاب الأستاذ المودودي «المصطلحات الأربعة في القرآن» والشَّيء الكثير من كتاباته؛

---

(١) دعاة لا قضاة ص٧٩. (الندوي).

قلتُ: ينبغي التنبُّه هنا إلى أنَّ انتشار الغلو في التكفير ـ وما نتج عنه من العنف والإرهاب ـ لم يكن يستند إلى الأصول الشرعية في التكفير، ولا يراعي أسبابه ولا ضوابطه، وإنما كان نتيجةً من نتائج ما عبَّر عنه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «الفعل النَّفسي لأسلوب التفكير السَّلبيِّ»، وقد شرحنا فيما سبق أن «التفكير السلبيَّ» مبعثُه التفسير المنحرف لحقائق الدين والرسالة، حيثُ اقتنع القوم بأن الغاية من بعثة محمد خاتم النبيِّين ﷺ هو إعمار الأرض وإقامة المجتمع الفاضل، ولما رأوا أنَّ هذه الغاية لم تتحقَّق لا في ماضي المسلمين ولا في حاضرهم؛ بغَوا عليهم بالتكفير، ولم يشفع لهم أنهم يصلون ويصومون، ولو كانوا بذكاء الخميني وفطنته لأدركوا أنَّ ادِّعاءهم هذا ينعكس على صاحب الرسالة نفسه ﷺ.

ولنذكر نموذجًا واحدًا من تكفير سيد قطب للمجتمعات المسلمة كلِّها، حيث يقول في تفسيره «في ظلال القرآن» ـ في الطبعة الشرعية التي صدرت عن دار الشروق بعد وفاته بعناية وإشراف أخيه محمد قطب ـ ٢/١٠٥٧ [الأنعام: ١٤]:

«لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية بلا إلٰه إلا الله. فقد ارتدَّت البشريةُ إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إلٰه إلا الله، وإن ظلَّ فريقٌ منها يردِّد على المآذن: «لا إلٰه إلا الله» دون أن يدرك مدلولها، ودون أن يعِيَ هذا المدلول وهو يردِّدها...، البشريةُ بجملتها، بما فيها أولئك الذين يرددون على المآذن في مشارق الأرض ومغاربها كلمات: «لا إلٰه إلا الله» بلا مدلول ولا واقع.. وهؤلاء أثقلُ إثمًا وأشدُّ عذابًا يوم القيامة؛ لأنهم ارتدُّوا إلى عبادة العباد من بعد ما تبيَّن لهم الهدى، ومن بعد أن كانوا في دين الله!».

من أنَّ الصِّلة بين الله والإنسان، والعبد والربِّ، هي في الواقع صلة الحاكم والمحكوم، وصلة الرعيَّة والملك، وأن صفة «السُّلطة العليا» و«الحاكميَّة المطلقة» هي الأصل من بين أسماء الله الحسنى وصفاته السامية الكثيرة، وكأنَّ الدَّعوة إلى الإيمان بحاكميَّة الإلٰه والإذعان لسلطته العليا وصوغ الحياة في قالب متطلَّباتها، كان هدفَ النُّبوَّة الأساسيَّ، ومقصِدَ بعثة الأنبياء، وأساسَ دعوتهم، وغاية نزول الكتب والصحف السماويَّة كلها.

ومهما كان ذلك نتيجةً لازمةً للإيمان بالله والدُّخول في حظيرة الإسلام، ومهما كانت طبيعة الإسلام تقتضيه اقتضاءً طبيعيًّا، فإنه جزء صغير بالنِّسبة إلى صفات الله وذاته، وصلته بعباده وصلة عباده بنفسه، وليس هو كلُّ شيء كما يظنُّه هؤلاء السَّادة.

والواقع أنَّ صلة الخالق والمخلوق، والعبد والمعبود، هي أشمل وأوسع، وأعمق وأدق، بكثير وكثير من صلة الحاكم والمحكوم، والآمر والمأمور، والسُّلطان والرعيَّة، وقد لَهِجَ القرآنُ الكريمُ بذكر أسماء الله وصفاته في بسطٍ وتفصيلٍ وأسلوبٍ شيِّقٍ جميلٍ، لا يدلَّان أبدًا على أنَّ المطلوب من العبد هو الإيمان بمجرَّد حاكميَّته المطلقة والإذعان لسلطته العليا، وأن لا يشرك آخرين معه في سلطته، اقرأ على سبيل المثال الآيات التالية من أواخر سورة الحشر:

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

مقتضى الأسماء والصِّفات والأفعال الإلٰهيَّة

إن هذه الأسماء والصِّفات والأفعال الإلٰهيَّة ـ التي زخر القرآن الكريم بذكرها ـ تتطلَّبُ ـ في صراحةٍ ـ أَنْ يحبَّ العبدُ إلهه وربَّه بقلبه وقالبه، وأَنْ يتفانَى في طلب رضاه، وأن يتغنَّى بمجده ويسبِّح بحَمْده، وأن يلهَج بذكره قيامًا وقعودًا، وأن يكون ذلك هو شغله الشاغل وهمَّه الوحيد، وأن يظلَّ خائفًا منه، فزعًا من بطشه وقهره، وَجِلًا من غضبه وسطوته، ملتجئًا إليه في كلِّ حال، مادًّا إليه يد السُّؤال، متضرِّعًا إليه بإلحاح وإقبال، متطلِّعًا إلى جماله الذي هو مصدر الحسن والإحسان ومنتهى الفضل والكمال، تملكه عاطفةُ البذل في سبيله بكلِّ ما عنده من نفسٍ ونفيسٍ، وغالٍ ورخيصٍ.

والَّذين حصروا صفات الله وحقوقه، في حقِّ الحاكميَّة والسُّلطة العليا وحده ورأوه أصل الحقوق الإلٰهيَّة، وأوَّل المطالب الربَّانية، أخاف أن يكون قد صدق عليهم قول الربِّ تبارك وتعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

إنَّ القرآن الكريم قد استخدم التَّفصيل والتَّوسع في ذكر الصِّفات وإثباتها، بالعكس من الفلسفات القديمة التي استخدمت التَّفصيل والتَّدقيق في نفي الصِّفات، وإذا كان لا بُدَّ من ذكرها لجأت إلى الإجمال والإيجاز، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنَّ أسلوب القرآن المجيد هو النَّفي المجمل والإثبات المفصَّل»[1].

(١) راجع: كتاب «النبوَّات» لابن تيمية. (الندوي)، وقد عُني رحمه الله بشرح هذه القاعدة في كثير من كتبه ورسائله، فانظر على سبيل المثال: «الجواب الصحيح» ٤/٤٠٦، «الصفدية» ١/١١٦، «درء تعارض العقل والنقل» ٢/٤٠٩، «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢/٣٩٥، «مجموع الفتاوى» ٦/٦٦، ١٢/٤٣٢، ٢٠/١١١، ١٢٦، «الفتاوى الكبرى» ٦/٣٣٧.

إنَّه اكتفى في النَّفي بقوله القاطع: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أمَّا في الإثبات فيختار ذلك الأسلوبَ التفصيليَّ العجيب الذي مرَّ مثاله مقتبسًا من سورة الحشر، وذلك لأن الحبَّ العميق، والانجذاب الكامل، والعشق[1] المتيِّم لا يتأتَّى بدون الاطِّلاع على الصِّفات اطِّلاعًا دقيقًا، والإحاطة بها إحاطةً شاملةً، وتنجلي مظاهر هذه الصِّفات في حياة الأنبياء وأعمالهم وسيرتهم وسلوكهم، ولا سيَّما في أعمال سيِّد الأنبياء وخاتم النَّبيِّين محمَّد ﷺ، وتعاليمه وتربيته، وفي كيفيَّة صلاته وقيامه، وفي دعائه والتجائه، وابتهاله وتضرُّعه، وإنابته وإخباته، وحبِّه وحنينه، وتشوُّقه لذات الله، وإمعانه في الذِّكر والعبادة، والاستراحة إليهما، والتَّذوُّق والتَّحلِّي بهما، كما تنجلي في حياة صحابته الكرام وأتباعهم العظام والبررة والصالحين والعلماء الربَّانيِّين في الأمَّة.

وكان ذلك كلُّه ناشئًا من أنَّهم لم يكونوا يؤمنون بالله كالحاكم

---

(١) لا يجوز استعمال لفظ «العشق» تعبيرًا عن محبَّة الله ﷻ. قال ابن القيِّم رحمه الله في «روضة المحبِّين» (الباب الثاني منه): «وقد اختلف النَّاس هل يطلق هذا الاسم في حقِّ الله تعالى، فقالت طائفة من الصوفية: لا بأس بإطلاقه. وذكروا فيه أثرًا لا يثبت، وفيه: «فإذا فعل ذلك عشقني وعشقته»، وقال جمهور الناس: لا يطلق ذلك في حقِّه سبحانه وتعالى، فلا يقال: إنه يَعشَق، ولا يقال: عشِقَه عبدُه! ثم اختلفوا في سبب المنع على **ثلاثة أقوال**:

أحدها: عدم التوقيف بخلاف المحبة.

الثاني: أن العشق إفراط المحبة، ولا يمكن ذلك في حقِّ الربِّ تعالى، فإن الله تعالى لا يوصف بالإفراط في الشيء، ولا يبلغ عبدُه ما يستحقُّه من حبِّه، فضلًا أن يقال: أفرط في حبه.

الثالث: أنَّه مأخوذ من التغيُّر، كما يقال للشجرة المذكورة: عاشقة ـ [وهي شجرة] تخضرُّ، ثم تدِقُّ وتصفرُّ. قال الزجاج: واشتقاق العاشق من ذلك ـ ولا يُطلق ذلك على الله سبحانه وتعالى».

الأعلى والسُّلطان الأعم فحسب، بل كانوا يرونه ـ بجانب كونه معبودًا وربًّا ـ محبوبًا حقيقيًّا، وموضع الحبِّ الأصيل، ومنتهى الجلال والجمال، والفضل والكمال.

تعريف «العبوديِّة» و«الإلٰه» لدى شيخ الإسلام ابن تيمية

وهذا شيخُ الإسلام ابن تيمية ـ وهو في مكانته مِنَ الفهم لروح الإسلام، والتضلُّع من علوم الكتاب والسُّنَّة، والبعد عن كلِّ ما أُحدِث في القرون الأخيرة ـ لا يرى الطَّاعة والتذلُّل وحدهما يوفيان حقَّ العبوديَّة التي هي حقُّ الإلٰه والرَّبِّ، تلك الطَّاعة والتَّذلُّل اللَّذان يمارسهما الإنسان لمن يعتقد في سلطته العليا وحاكميَّته المطلقة، ويرضى بهما ذلك الحاكم الأعلى بدوره أيضًا. . . بل يشترط العبوديَّة بالإضافة إلى الخضوع والتَّذلُّل، غاية الحبِّ الَّتي تتطلَّب ـ بجانب الحاكميَّة والسُّلطة ـ صفات وفضائل تجعل السُّلطان الأعلى والحاكم على الإطلاق يستحق أن يكون موضع غاية الحبِّ في نظر «العبد» و«العابد». يقول في رسالته الشَّهيرة «العبوديَّة»:

«لكنَّ العبادة المأمور بها تتضمَّن معنى الذُّلِّ ومعنى الحبِّ، فهي تتضمَّن غايةَ الذُّلِّ لله تعالى، بغايةِ المحبَّة له»[1].

ويقول:

«من خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحبَّ

---

(١) «العبوديَّة» لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبع وتوزيع: المكتب الإسلامي، ١٩٦٣م، ص٦. (الندوي).
قلتُ: وهذا التعريف بيان لحقيقة العبادة وماهيَّتها، مستنَدُه الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية.

شيئًا ولم يخضع له، لم يكن عابدًا له، كما قد يحب الرجل ولده وصديقه؛ ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحبَّ إلى العبد من كلِّ شيء وأن يكون الله أعظم عنده من كلِّ شيء»[١].

ولا يكتفي بهذا القدر، بل يقول وهو يشرح «الإلٰه» ويشير إلى اشتقاقه:

«الإلٰه هو الذي يألهه القلبُ بكمال الحبِّ والتَّعظيم، والإجلال والإكرام، والخوف والرَّجاء، ونحو ذلك»[٢].

وتدلُّ عبارته الأخرى دلالة صريحة على أنَّ الصِّلة بين العبد والمعبود ليست هي صلة الحاكم والمحكوم وحدها، بل الأُولى أَوسعُ من الثَّانية بدرجاتٍ كثيرةٍ، وأجمعُ وأشملُ، فهي تشمل: المعرفةَ والإنابةَ والمحبَّةَ والإخلاصَ والذِّكر، وما إلى ذلك، على حين يكفي للحاكم مجرَّد الخضوع والتَّذلُّل، والطَّاعة والانقياد[٣]؛ يقول:

«إنَّ الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته، والإنابة إليه ومحبَّته، والإخلاص له، فبذكره تطمئنُّ قلوبهم، وبرؤيته في الآخرة تقرُّ عيونهم، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحبَّ إليهم من النَّظر إليه، ولا شيء يعطيهم في الدُّنيا أعظم من الإيمان به»[٤].

---

(١) «العبوديَّة» ص٧. (الندوي).

(٢) المصدر نفسه، ص١٣. (الندوي).

(٣) **فالعبادة أصلُها وأساسها ومبعثها**: القلبُ بعلمه واعتقاده وانقياده ومحبته وخوفه ورجائه وإخلاصه وخشيته، إلى غير ذلك من العبادات الباطنة الواجبة لله ﷻ، **ثم أصلها الثاني**: نُطق اللسان، **والثالث**: عمل الجوارح. لهذا أجمع سلف الأمة على أن الإيمان: قولٌ وعمل، يزيد وينقص.

(٤) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» ١/ ٢٣، طبع ١٣٨١ (الندوي).

ويقول وهو يتحدَّثُ عن هذه العبادة:

«ولا صلاح لهم ولا فلاحَ، ولا نعيمَ ولا لذَّةَ؛ بدون ذلك بحالٍ، بل من أعرض عن ذكر ربِّه: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤]»[١].

ما أعظمَ الفرقَ وأعمقَه بين تعريف الإلٰه هذا، وبين التَّعريف الذي يجعل الحاكميَّةَ والسُّلطةَ العليا ـ التي ترجمها الأستاذ المودودي نفسه بـ: (Sovereignty) ـ ملاكَ الأمرِ في باب الألوهيَّة؟! وإذَنْ فمن الواضح أنَّ هذا «الإلٰه الرَّسمي» لا يحتاج الإنسانُ بصدده إلى الحبِّ، ولا الإكثار من الذِّكر، بل يكفيه مجرَّد الطَّاعة الكاملة والولاء والإخلاص (Loyalty)[٢].

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» ص١٣. (الندوي).

(٢) ويجبُ التنبيه هنا إلى أن هذه النظرية في حقيقة العلاقة بين العبد وربِّه لا تنتج (الطَّاعة الكاملة والولاء والإخلاص) الممدوح والمنضبط، ذلك لأن هذه الأحوال هي ـ في حقيقتها ـ ثمارٌ لما في القلب من محبة وذلٍّ وخضوع وخوف ورجاء ورغبة، وبقدر ضعفها يضعف الانقياد والطاعة؛ لهذا تجد أتباع هذه النظرية، الذين تربوا عليها، ورضعوا من لبانها؛ أبعد الناس عن الانقياد التامِّ والطاعة المطلقة لنصوص الكتاب والسُّنَّة، وفي الوقت الذي كانوا يرفعون فيه شعار: «الإسلام هو الحل»، و«تحكيم الشريعة»؛ كانوا يعملون على إحياء فقه الرُّخص والفتاوى الشاذة في التحايل على الشريعة واستحلال أمور محرَّمة بالنصِّ والإجماع، مثل بعض صور الربا، ظنًّا منهم أنَّ في ذلك مصلحة الوصول إلى الغاية من الشريعة، وهي ـ عندهم ـ إعمار الأرض.

وفي هذا الإطار: ينبغي أن لا يكون موضع استغراب منَّا عندما نجد سيد قطب يدعو إلى وضع القوانين، وسنِّ التشريعات، فهذا لا يتعارض مع ما اشتهر به من الدعوة إلى تحكيم الشريعة، وتفسير كلمة التوحيد بلا حاكم إلا الله، فمفهوم تحكيم الشريعة عنده ليس كما يفهمه العلماء والعامة من المسلمين المتديِّنين من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وإنما هو بمعنى المرجعية =

. . . .

= الإسلامية الحاكمة لمشروع إعمار الأرض مقابل المرجعية الفكرية للمشروع الغربي. وإن شئت فقل: المذهبية الإسلامية إزاء المذهبيَّة الغربية، كما عبَّر عنه الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه: «المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري». لهذا فمرادهم من «تحكيم الشريعة» المبادئ والقيم العامة وليس الأدلة والأحكام التفصيلية. وقد كان الحركيون يقررون هذا في كتبهم بشيء من الغموض والتقيَّة، وصاروا الآن ـ بعد ما يسمَّى بالربيع العربي ـ ينادون به جهارًا نهارًا.

يقول سيد قطب في تقرير هذه النظرية: «إنَّ الفقه الإسلامي بكلِّ أحكامه ليس هو الذي أنشأ المجتمع المسلم، إنَّما المجتمع المسلم بحركته في مواجهة الجاهلية ابتداء، ثم بحركته في مواجهة حاجة الحياة الحقيقية ثانيًا، هو الذي أنشأ الفقه الإسلاميَّ مستمَدًّا من أصول الشريعة الكليَّة.. والعكس لا يمكن أن يكون أصلًا! إنَّ الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ، ولا يعيش في فراغ كذلك.. لا ينشأ في الأدمغة والأوراق، إنما ينشأ في واقع الحياة، وليست أية حياة، إنما هي حياة المجتمع المسلم على وجه التحديد.. ومن ثم لا بدَّ أن يوجد المجتمع المسلم أولًا بتركيبه العضوي الطبيعي، فيكون هو الوسط الذي ينشأ فيه الفقه الإسلامي ويطبَّق.. وعندئذ تختلف الأمور جدًّا.. وساعتها قد يَحتاج ذلك المجتمعُ الخاصُّ ـ بعد نشأته في مواجهة الجاهلية وتحركه في مواجهة الحياة ـ إلى البنوك وشركات التأمين وتحديد النسل... إلخ، وقد لا يحتاج! ذلك أننا لا نملك سلفًا أن نُقدِّر أصلَ حاجته، ولا حجمها، ولا شكلها، حتى نُشرِّعَ لها سلفًا!». «في ظلال القرآن» ٤/ ٢٠١٠ [يوسف: ٥٣].

واستنادًا إلى ذلك يقول في كتابه الآخر: «العدالة الاجتماعية» ص٢٦١: «فإذا انتهينا من وسيلة التوجيه الفكري؛ بقيتْ أمامنا وسيلة التشريع القانوني لتحقيق حياة إسلامية صحيحة تكفل العدالة الاجتماعية للجميع، وفي هذا المجال لا يجوز أن نقف عند مجرد ما تم في الحياة الإسلامية الأولى، بل يجب الانتفاع بكافة الممكنات التي تتيحها مبادئ الإسلام العامة وقواعده المجملة. فكل ما أتمته البشرية من تشريعات ونظم اجتماعية، ولا تخالف أصوله أصول الإسلام، ولا تصطدم بفكرته عن الحياة والناس، يجب أن لا نحجم عن =

الدَّعوةُ إلى التَّوحيد واستئصال شأفَة الشِّرك كانا هدفَ بعثة الأنبياء وتعليمهم ودعوتهم الأساسي عبر التَّاريخ البشري

يقول الأستاذ المودوديُّ ـ وهو يقرِّر أن الحكم والسُّلطة لا يقبل شيء منهما التَّجزئة والتَّقسيم ـ:

«فالَّذي يعتقد أنَّ أمرَ كائنٍ ما من دون الله ممَّا يجب إطاعته والإذعان له بغير سلطان من عند الله؛ فإنه يأتي من الشِّرك بمثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله، وكذلك الذي يدَّعي أنَّه مالك الملك والمسيطر القاهر، والحاكم المطلق بالمعاني السِّياسيَّة، فإنَّ دعواه هذه كدعوى الألوهيَّة ممَّن ينادي بالنَّاس: «إنِّي وليُّكم وكفيلكم وحاميكم وناصركم» ويريد بكلٍّ ذلك المعاني الخارجة عن نطاق السُّنن الطَّبيعيَّة»[1].

إنَّ هذه العبارة تنمُّ عن أنَّ الإشراك في الحكم، والإشراك في الألوهيَّة أو العبادة، يتساويان ولا يتفاضلان، بل إنَّهما شيء واحد، وأن طاعةَ أحدٍ، والخضوعَ لحكمه بالمعاني السِّياسيَّة شركٌ، كشرك مَن يعبد أحدًا غير الله (في دائرة ما بعد الطَّبيعة) ويتقدَّم إليه بالدُّعاء، ويتقرَّب إليه بالنَّذر والذَّبح، والخوف والرَّجاء. . . ويبدو أنَّ الأستاذَ المودوديَّ لا يعنيه إلا الدَّعوةُ إلى الطَّاعة السِّياسيَّة لأحدٍ، والخضوع لسلطانه، والإذعان لحاكميَّته، وردُّ حقِّ التشريع إليه، وعلى ذلك تتركَّز جهوده الكتابيَّة ومحاولاته القلميَّة، ومن يقصر مطالعته على هذه المقالات والكتابات وحدها، ويعيش فيها، ويتنفَّس في جوِّها، ويتغذَّى بها عقليًّا وفكريًّا؛ تتأكَّد في نفسه أوَّليَّة الإشراك في الحكم وأهمِّيَّته طبيعيًّا، وتتضاءل عنده

= الانتفاع به عند وضع تشريعاتنا، ما دام يحقق مصلحة شرعية للمجتمع، أو يدفع مضرة متوقعة».

(١) «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٣١ ـ ٣٢. (الندوي).

شناعةُ الإشراك في العبادة ـ إذا لم يكن له نصيبٌ من تعليم دينيٍّ قائم على أساس الكتاب والسُّنَّة، ولم تفعل فيه العوامل والمؤثِّرات الثَّقافيةً والتَّربويَّة الأخرى ـ والاعتقادُ في أحدٍ (في دائرة ما بعد الطَّبيعة) بأنَّه موضع العبادة والاستعانة، والتَّضرُّع والدُّعاء، والسُّجود والخضوع، وما إلى ذلك من مظاهر غاية التَّعظيم والتَّقديس، أو يرى أنَّ ذلك كلَّه من خصائص الجاهليَّة القديمة البدائيَّة حيث كان العقل البشريُّ في مرحلة الطُّفولة، وكان العلم والثَّقافة والمدنيَّة لا تزال في المراحل الأولى، وأمَّا الآن وقد تقدَّم الزَّمانُ، فإنَّ تركيز العناية عليه، والتَّصدِّي لمقاومته ومحاربته، معناه إضاعةُ الوقت والجهد، وجهادٌ في غير جهادٍ، وانصرافٌ عن الأهمِّ إلى غير الأهمِّ[1].

وبالعكس من ذلك نرى أنَّ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام كان أول دعوتهم وأكبر هدفهم في كلِّ زمان ومكان وفي كل بيئة هو تصحيح العقيدة في الله تعالى، وتصحيح الصِّلة بين العبد وربِّه، والدَّعوة إلى إخلاص الدِّين وإفراد العبادة لله وحده، وأنَّه النَّافع الضَّارُّ، المستحقُّ للعبادة والدُّعاءِ والالتجاء والنسك وحدَه، وكانت حملتهم مركَّزة موجَّهة إلى الوثنيَّة القائمة في عصورهم، الممثَّلة بصورة واضحة في عبادة الأوثان والأصنام والصالحين المقدسين من الأحياء والأموات، الذين كان يعتقد أهل الجاهليَّة: «أنَّ الله قد خلع عليهم لباس الشَّرف والتألُّه، وجعلهم متصرفين في بعض الأمور الخاصَّة، ويقبل شفاعتهم فيهم

(١) يشهد لصحة ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ما نجده في واقع الدعاة الحركيين، فرغم نشاطهم الكبير في الدعوة بكل الوسائل العصرية، وتبوئهم أشهر المنابر الإعلامية، وحديثهم عمَّا يعنيهم وما لا يعنيهم؛ فإنهم جميعًا مطبقون على تجاهل الدعوة إلى توحيد العبادة ونفي الشرك ومحاربة مظاهره ووسائله المنتشرة في أكثر البلاد الإسلامية.

بالإطلاق، بمنزلة ملك الملوك يبعث على كل قطر ملكًا ويقلده تدبير تلك المملكة في ما عدا الأمور العظام»[(١)].

وكلٌّ من له صلة بالقرآن ـ وهو الكتاب المهيمن على الكتب السَّالفة ـ يعرف اضطرارًا وبداهة أنَّ القضاء على هذه الوثنيَّة، والإنكار عليها ومحاربتها، وإنقاذ النَّاس من براثنها كان هدف النُّبوَّة الأساسيَّ[(٢)]، ومقصِدَ بعثة الأنبياء، وأساس دعوتهم ومنتهى أعمالهم، وغاية جهادهم، وقطب الرَّحى في حياتهم ودعوتهم، حولها يدندنون، ومنها يصدرون، وإليها يرجعون، ومنها يبدؤون، وإليها ينتهون، والقرآن تارةً يقول بإجمالٍ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وتارة يقولُ بالتفصيل فيسمِّي نبيًّا نبيًّا، ويذكر أنَّ افتتاح دعوته كان بهذه الدَّعوة إلى التَّوحيد[(٣)].

وقد سمَّى القرآن عبادة الأوثان «الشِّرك الأكبر» و«الرِّجس» و«قول الزُّور»، وشنَّع عليه التشنيع الأعظم؛ فقال في سورة الحج: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١].

---

(١) التعبير مأخوذ من كتاب «حجة الله البالغة» للإمام أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي. (الندوي).

(٢) لو قال: «الأساس» لكان أجود وأحسن.

(٣) اقرأ على سبيل المثال الآيات: ٢٥، ٢٦، ٥٠، ٦١، ٨٤ من سورة هود، والآيات ٥١، ٥٤ من سورة الأنبياء، و٦٩، ٨٢ من سورة الشعراء، و٤١، ٤٢ من سورة مريم، و١٦، ١٧، و٢٥ من سورة العنكبوت، و٣٧، و٤٠ من سورة يوسف. (الندوي).

أُسوَةُ الأنبياء وطبيعةُ النُّبوَّة

وتلك هي طبيعة النُّبوَّة وطبيعة الدِّين الذي تجيء به النُّبوَّة؛ أَنَّ أكرهَ شيءٍ إليهما هي هذه الوثنيَّة وعبادة الآلهة الكاذبة والأوثان والأصنام المنحوتة على يد البشر، التي يسجد لها النَّاس ويتقرَّبون إليها بالدعاء والتضرُّع والنَّذر والذَّبح، ذلك الَّذي لا يجوز لغير الله، ومن أجل ذلك حينما دخل النَّبيُّ ﷺ مكة فاتحًا منتصرًا يتمتَّع فيها بما لم يكن يتمتَّع به مِن ذِي قَبْلٍ مِنَ الكلمة النافذة، والأمر المطاع، والسُّلطة الكاملة؛ صنع أوَّل ما صنَعَ: أنَّه دخل الكعبةَ التي كان فيها وفيما حولها ثلاثُ مئةٍ وستون صنمًا، فجعل يغمزها بقوس في يده فتتساقط على وجوهها، وهو يقول: «**جاءَ الحقُّ وزَهَقَ الباطلُ، جاء الحقُّ وما يُبدِئ الباطلُ وما يُعيدُ**»[١].

ولم يكتف بهذا القَدْر؛ بل أرسل سراياه إلى مواطن الأوثان حول الكعبة فحطِّمت كلُّها، منها أمثال اللَّات والعزَّى، ومناة الثَّالثة الأخرى، الَّتي كانت كبرى الأصنام المركزيَّة في الجاهليَّة، كان يتوافد إليها النَّاس من الأنحاء يعبدونها ويسجدون لها، ونادى مناديه بمكَّة: «**من كانَ يؤمن بالله واليوم الآخر: فلا يَدَعْ في بيتِه صنمًا إلا كسَرَه**»[٢]، وبعث رجالًا من أصحابه إلى القبائل فهدموا أصنامها[٣]. ويقول جرير بن عبد الله

---

(١) راجع «صحيح البخاري»، باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح. واقرأ للتفصيل: «زاد المعاد» ١/ ٤٢٤. (الندوي).

قلتُ: هو عند البخاري (٤٢٨٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد تأوَّل النبيُّ ﷺ بهذا قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، وقوله ﷻ: ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: ٤٩].

(٢) راجع: «الطبقات الكبرى» لابن سعد ٢/ ٣١٨، «أخبار مكة» للأزرقي ١/ ١٤٦، «عيون الأَثر»، لابن سيِّد الناس، ص٤٦٧.

(٣) راجع للتفصيل: «زاد المعاد» ١/ ٤٣٩. (الندوي).

البجليُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: كان بيتٌ في الجاهليَّة يقال له: «ذو الخَلَصَةِ» و«الكعبة اليمانية» و«الكعبة الشاميَّة»، فقال لي النبيُّ ﷺ: «**ألا تُريحُني مِنْ ذي الخَلَصَة؟**»، فنَفَرتُ في مئةٍ وخمسينَ راكبًا، فكسرناه، وقَتَلنا من وجدنا عنده، فأتيتُ النبيَّ ﷺ فأخبرتُه، فدعا لنا وَلأَحْمَسَ[1].

---

(١) «صحيح البخاري»، باب غزوة ذي الخلصة (٤٣٥٥) و(٤٣٥٦) و(٤٣٥٧). (الندوي).

وأخرجه مسلم (٢٤٧٦). وذو الخَلَصة: اسم البيت الذي كان فيه الصنم، وقيل: اسم البيت: الخلصة، واسم الصنم: ذو الخلصة. وقوله: يقال له: ذو الخلصة والكعبة اليمانية والكعبة الشامية. قال النووي في «شرح صحيح مسلم»: فيه إشكال إذ كانوا يقولون له: «الكعبة اليمانية» فقط، وأما الكعبة الشامية فهي الكعبة المعظمة التي بمكة، فلا بد من التأويل بأن يقال: كان يقال له: الكعبة اليمانية، والتي بمكة الكعبة الشامية. وقال ابن حجر في «فتح الباري»: الذي يظهر لي أنَّ الذي في الرواية صواب، وأنها كان يقال لها: اليمانية؛ باعتبار كونها باليمن، والشامية؛ باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام. وقال: «ألا تُريحني» هو بتخفيف اللام: طلبٌ، يتضمَّن الأمْرَ، وخصَّ جريرًا بذلك لأنها كانت في بلاد قومه، وكان هو من أشرافهم، والمراد بالراحة: راحة القلب، وما كان شيءٌ أتعبَ لقلب النبيِّ ﷺ من بقاء ما يُشرَك به من دون الله تعالى. وأَحمسُ: هم إخوة بَجِيلةَ، رهطُ جريرٍ، ينتسبون إلى أحمس بن الغوث بن أنمار، وبجيلة امرأة نسبت إليها القبيلة المشهورة.

وأخرج البخاريُّ (٧١١٦)، ومسلم (٢٩٠٦) من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقومُ الساعةُ حتى تضْطَرِبَ أَلَيَاتُ نساءِ دوسٍ حولَ ذي الخَلَصَة**»، وكانت صنمًا تعبدُها دوسٌ في الجاهلية بتَبَالَة.

وقوله: «**أَلَيَات**» معناه: أعجازهنَّ، جمع: أَلَيَة، والمراد: يضطربنَ من الطواف حول ذي الخلصة؛ أي: يكفرون ويرجعون إلى عبادة الأصنام وتعظيمها، وأما تبالة: فموضع باليمن. قاله النوويُّ في «شرح صحيح مسلم».

قلتُ: ذو الخلصة من بلاد اليمن حسب الاصطلاح التاريخي في تسمية كل الجبال والمواضع عن جنوب مكة يمنًا، وهي في محافظة المندق، التابعة لمنطقة الباحة، في الجزء الغربي الجنوبي للمملكة العربية السعودية، وقد وقع =

....

= ما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ، فقد أعيد بناء ذو الخلصة، وعبدَه أناس من المنتسبين إلى الإسلام في العصور المتأخرة، حتَّى هدمه الموحِّدون تحت راية الإمام عبد العزيز ابن الإمام محمد بن سعود، من أئمة الدولة السعودية الأولى، قَتله أحدُ الزنادقة غدرًا وهو يصلي في مسجد الطريف بالدرعية، في شهر رجب سنة (١٢١٨هـ/١٨٠٣م) رَحِمَهُ اللَّهُ. ثم أتمَّ هدمه، وقضى على ما بقي من آثاره الإمام الملك الصالح عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود (ت: ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م)، مؤسس الدولة السعودية الثالثة، رَحِمَهُ اللَّهُ.

وللبحاثة المؤرخ الأديب رشدي صالح ملحس النابلسي (١٣١٧ ـ ١٣٧٨هـ/ ١٨٩٩ ـ ١٩٥٩م) رَحِمَهُ اللَّهُ بحثٌ قيِّم عن ذي الخَلَصة، ساقه في تحقيقه لكتاب «أخبار مكة» للأزرقي ١/٢٥٦، وذكر: أن القاطنين في تلك المنطقة انقلبوا في العصور المتأخرة إلى حياتهم الجاهلية الأولى بالتمسك بالبدع والخرافات، وعادوا إلى التَّمسُّح بالأحجار والأشجار، وكانت دوس ومن يجاورها من القبائل في الطليعة، فرجعت إلى ذي الخلصة تتمسَّح بها، وتهدي لها، وتنحر عندها، وكذلك صارت تفعل عند شجرة كانت تصاقب ذي الخلصة تسمى: العبلاء، أو: العبلات. ولما استولى الملك عبد العزيز الفيصل آل سعود رَحِمَهُ اللَّهُ على الحجاز في عام (١٣٤٣)، عيَّن عبد العزيز بن إبراهيم أميرًا على مقاطعة الطائف، وانتدبه لقيادة حملة سيَّرها رَحِمَهُ اللَّهُ لإخضاع القبائل القاطنة في سراة الحجاز. وبعد أن أخضعت الحملة قبائل زهران النازلة في الوادي المعروف باسمها خرجت إلى جبال دوس، وذلك في شهر ربيع الثاني من عام (١٣٤٤)، وكان في دسكرة (ثروق) جدران بنيان ذي الخلصة لا تزال قائمة، وبجانبها شجرة البلاء، فأحرقت الحملة الشجرة، وهدمت البيت، ورمت بأنقاضه إلى الوادي، فعفي بعد ذلك رسمها، وانقطع أثرها.

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: أطلتُ في هذا الموضع تأكيدًا على المعنى الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وما سيذكره من أن الوثنية والشرك قائمة في البشرية، وستبقى كذلك رغم التقدُّم العلمي في المعارف المادية، وإذا كان بعض المسلمين وقعوا في الشرك الصريح وهم عربٌ أقحاحٌ، وفي مهد الإسلام وعقر داره؛ فكيف بآلاف الملايين من المسلمين الأعاجم، الذين =

وقد بلغ النَّبيُّ ﷺ من اهتمامه بشأن إزالة آثار الجاهليَّة، وشعائر الوثنيَّة إلى أنَّ بني ثقيف لمَّا ترجَّوه ﷺ أَنْ يُبقي صنَمَهم القوميَّ «اللَّات» لثلاث سنين، وألحُّوا على ذلك حتَّى تنازلوا إلى سنتين، فإلى سنة، فإلى شهر؛ أَبَى كلَّ الإباء، وأنكر عليهم أشدَّ الإنكار، وأرسل المغيرة بن شعبة وأبا سفيان ابنَ حربٍ فهدماه[1].

وبلغتْ به كراهيتُه للشِّرك وعبادةِ غير الله (في دائرة ما بعد الطَّبيعة) إلى أنَّه قال ـ فيما قال في مرض وفاته، ولدى لحوقه بالرَّفيق الأعلى ـ:

= يجهلون كثيرًا من حقائق الدين وأصوله، ويختلطون بالشعوب الوثنية في آسيا وأفريقيا وغيرها؟! لا جرم أنك تجد الشرك منتشرًا في أكثر بلاد الإسلام باسم المزارات والمراقد والأضرحة المزعومة للصحابة والأولياء والصالحين، يُرتكب عندها أبشع الأنواع من الأعمال الشركية الصريحة برعاية من ينسبون إلى الإسلام من علماء السوء وأشياخ الضلالة، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم.

(١) خبر هدم اللات مشهور في كتب السيرة، وقد لخَّصه ابن القيِّم في «زاد المعاد» ٣/ ٥٩٥ (ط: مؤسسة الرسالة)، وقال في فوائده: هدمُ مواضِع الشِّرك التي تُتخذ بيوتًا للطواغيت، وهدمُها أحبُّ إلى الله ورسوله، وأنفعُ للإسلام والمسلمين من هدم الحانات والمواخير، وهذا حالُ المشاهِد المبنية على القبور التي تُعبد مِن دون الله، ويُشْرَك بأربابها مع الله، لا يَحِلُّ إبقاؤها في الإسلام، ويجب هدمُها، ولا يَصحُّ وقفُها، ولا الوقفُ عليها، وللإمام أن يقطِعَها وأوقافها لجند الإسلام، ويستعينَ بها على مصالح المسلمين، وكذلك ما فيها من الآلات، والمتاع، والنذور التي تُساق إليها، يُضاهىَ بها الهدايا التي تُساق إلى البيت الحرام، للإمام أخذُها كلها، وصرفها في مصالح المسلمينَ، كما أخذ النبيُّ ﷺ أموال بيوت هذه الطواغيت، وصرفها في مصالح الإسلام، وكان يُفعل عندها ما يُفعل عند هذه المشاهد، سواءٌ من النذور لها، والتبرُّكِ بها، والتمسح بها، وتقبيلها، واستلامها. هذا كان شِركَ القوم بها، ولم يكونوا يعتقِدون أنها خَلَقَتِ السَّمواتِ والأرضَ، بل كان شِركُهم بها كشِرك أهلِ الشِّرك من أرباب المشاهِد بعينه.

«قاتلَ الله اليهودَ والنَّصارى، اتَّخذوا قبورَ أنبيائِهم مساجدَ»[1]. وتقولُ عائشةُ وابن عبَّاس رضي الله عنهم: لَمَّا نزَلَ برسول الله ﷺ[2]، طَفِقَ يطرَحُ خَميصَتَه على وجهه، فإذا اغتمَّ[3] كشَفَها عن وجهه، فقال ـ وهو كذلك ـ: **«لعنةُ الله على اليهود والنَّصارى، اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ»** يُحذِّر ما صنعوا[4].

ممَّا يدلُّ على أنَّه ﷺ كان يرى الشِّركَ واتِّخاذَ شعائره أقدمَ أدواء الأُمم والمِلَل، وكان يخاف أن تعود الوثنيَّة، وتدبَّ فيها الحياة وتستأنف النَّشاط، فحذَّر منها أمَّته، ولم يفُته أن يؤكِّد الإنذار حتَّى في هذا الموقف الدقيق وفي آخر عهده بالدُّنيا، وأعرب عن أشدِّ كراهيته ومقته لها، وتأذِّيه بها، وتألُّمه منها، ومعنى ذلك أن الدُّنيا مهما تغيَّرتْ، وأنَّ الزَّمان مهما تقدَّم، وأنَّ الإسلام مهما قطع أشواطًا بعيدةً في التقدُّم والانتشار والانطلاق؛ فسيظلُّ هذا الخطرُ قائمًا، وعلى العلماء، وأصحاب الدَّعوة الإسلاميَّة، والنائبين عن الأنبياء: أَنْ يأخذوا حِذْرَهم وأسلحتهم، وأن يعدُّوا لمقاومته عدَّتَهم، وأن لا تجد الهوادةُ عندهم منفذًا فيما يتَّصل بهذا الجانب[5].

---

(١) «موطأ الإمام مالك» (٢٦٠٦). (الندوي).

(٢) يعني: المرضُ.

(٣) احتبس نفسَه من الخروج من أجل شدَّة الحرِّ.

(٤) «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٤٤٤٣). (الندوي).

قلتُ: والأحاديث في هذا المعنى كثيرة متواترة، قد جوَّد العلامة الألباني رحمه الله جمعها وتخريجها والكلام على فقهها في كتابه النفيس: «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد».

(٥) وراجع مقدمة وتعليقات الشيخ أبي الحسن الندوي على «رسالة التوحيد» المسمَّاة بـ«تقوية الإيمان» للإمام المجاهد الشاه إسماعيل الدِّهلوي (ت: ١٢٤٦)، حفيد الإمام ولي الله (ت: ١١٧٦)، رحمهم الله تعالى أجمعين.

❍ لا تزال «اللَّات» و«مناة» غضَّتين وفي طور شبابهما:

إن هذه الوثنيِّة والشِّرك ـ بمعنى التألُّه لغير الله، وغاية التذلُّل له، والسجود والدعاء والاستغاثة به، والنَّذر والذَّبح له ـ هي الجاهليَّة العالميَّة التي هي أقدمُ أدواء البشر ومواضعُ ضَعْفِه وسَقْطَتِه، وهي باقيةٌ مع البشر في جميع مراحل حياتهم وتطوُّراتها، وهي الَّتي تُثير غضبَ الله وغَيْرتَه، وتحول بين العبد وتقدُّمِه الرُّوحيِّ والخلقيِّ والمدنيِّ، وتَهْبِطُه من أعلى الدَّرجات إلى أسفل الدَّركات: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٤، ٥]؛ تَهْبِطُه من درجةِ مسجودٍ للملائكة إلى درجة ساجدٍ للضَّعيف من المخلوقات، والخسيس من الموجودات.

إنها هي الجاهليَّة التي تخنق القُوى، وتقتل المواهبَ، وتقضي على الاعتماد على الله، والاعتداد بالنَّفس والثِّقة بها، وتَصْرِفُ الإنسانَ عن الالتجاء إلى الله السميع البصير، العليم القدير، الجواد الوهَّاب، الغفور الودود، والاستفادة من صفاته التي لا تعدُّ، وخزائنه التي لا تنفَدُ؛ إلى الالتجاء إلى الضَّعيف الفقير، العاجز الحقير، الذي لا يملك شيئًا. ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣، ١٤].

❍ موضوع جهاد الأنبياء وجهودهم على مدار التَّاريخ البشري:

هذه الوثنيَّةُ ـ في دائرة ما بعد الطبيعة ـ بجميع أشكالها الواضحة والدَّقيقة، كانت موضوعَ جهاد الأنبياء في كل عصورهم، وفي جميع

بيئاتهم ومجتمعاتهم، وهو الذي أثار غضبَ أهل الجاهليَّة، فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٥ ـ ٧].

ومما لا يشكُّ فيه عاقل دَرَسَ تاريخ العصر النَّبوي، واطَّلع على أخبار صحابة الرَّسول ﷺ؛ أنَّ الصَّحابة لم يكونوا يفهمون من هذه الآيات التي سردناها إلَّا هذه الوثنيَّة السَّافرة، وعبادة الأصنام والأوثان، وتقديس الأشخاص الماضين أو الموجودين والسُّجود لهم، والدُّعاء منهم، والذَّبح والنَّذر لهم، والحلف بأسمائهم، والتقرُّب إلى الله بعبادتهم، والاعتماد على شفاعتهم المطلقة التي لا تَردُّ، وطلب النَّفع والضَّر وكشف الكربة منهم، وهذا هو المستفيض المتواتر من آثارهم وأخبارهم ومناهج كلامهم، لا يختلف فيه اثنان.

ولا يزال هذا هو الرُّكنُ الأساسيُّ في الدَّعوات الدِّينيَّة وحركاتِ الإصلاح إلى يوم القيامة، وهو تراثُ النُّبوَّة الخالد: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨][(١)]. وشِعارُ جميع الدُّعاة إلى الله، وجميعِ المصلحين المجاهدين.

---

(١) والضمير راجع إلى خليل الرحمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما في الآيتين قبلها: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]. أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد بن جبرٍ المكيِّ رحمه الله في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ قال: لا إله إلا الله، في عقبه: في ولده. وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن قتادة بن دعامة السدوسيِّ رحمه الله قال في هذه الآية: الإخلاص والتوحيد؛ لا يزال في ذريته من يوحِّد الله ويعبده. وأخرج عبد بن حميد =

أمَّا مظاهرُ الجاهليَّة الأخرى كالطَّاعة لغير الله، والتَّحاكم إلى غير الله، وقبول التَّشريع غير الإلٰهيِّ، وتسليم حكومة لا تقوم على النِّيابة عن الله، وعلى أحكامه، فكلُّ ذلك يتبع هذه الوثنيَّة والشِّرك ويأتي بعده، ولا يجوز أن يقلَّلَ من شأن هذا الشِّرك الجليِّ المتقدِّم ذِكْرُه، وأهمِّيته، وأَنْ يُوضع في الهامش من منهاجِ دعوةٍ أو جهادٍ، أو يساوي بينه وبين معاني الطَّاعة والحكم السِّياسيَّة، ويحكم عليها حكمًا واحدًا، أو يعتقد أنه من خصائص الجاهليَّة القديمة المحدودة المتخلِّفة التي وَلَّى عصرُها، وانقضى دورُها؛ لأنَّ ذلك لا يتَّفق مع الواقع المشاهد، فلا تزال الوثنيَّة والشِّرك تقوم على قدم وساق بأشكالها وأنواعها القديمة، وما يصنعه الجهلةُ من النَّاس من أعمال الشِّرك الجليِّ على ضرائح الأولياء والصَّالحين فيه كفايةٌ ومَقْنَعٌ[1]، فلم يتركوا شيئًا

= وابن جرير والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن قتادة ـ أيضًا ـ قال: شهادة أن لا إلٰه إلا الله والتوحيد، لا يزال في ذريته من يقولها من بعده. انظر: «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» [الزخرف: ٢٨].

(١) لا شكَّ أنَّهم جهلةٌ بالنظر إلى ما هم عليه من الشرك، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١٧ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [النساء: ١٧، ١٨]، وأخرج ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٨٨٩١) عن أبي العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه كان يُحدِّث أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلُّ ذنبٍ أصابه عبدٌ فهو بجهالةٍ. وأخرج نحوه (٨٨٩٢ ـ ٨٨٩٥، ٨٨٩٧) عن قتادة ومجاهد والسُّدِّي، وعطاء بن أبي رباح، وأخرج (٨٨٩٦) عن ابن عباس قال: من عمل السوءَ فهو جاهل، مِنْ جهالته عمِلَ السوءَ.

قلتُ: هذه هي الجهالةُ الدينية المذمومة التي تورد العبدَ المهالكَ في الدنيا والآخرة، بخلاف الجهالة الدنيوية الماديَّة بشؤون الحياة ومصالحها المحدودة الزائلة، فليست مذمومةٌ ـ في ميزان الله تعالى ـ إلا إذا كانت سببًا إلى تضييع =

من غوايات الجاهليَّة القديمة وضلالات الأمم الماضية، وغلوِّهم في تقديس غير الله وتعظيمه، والسجود له، والنَّذر والذَّبح له، والدُّعاء والالتجاء إليه، والخوف والرَّجاء منه، والحياء والتأدُّب معه ـ الذي لا يستحقُّه إلا الله ﷻ ـ إلا أتوا به جهارًا وعلانية[1]، لك أن تشاهده بأمِّ عينيك هنا وهناك في كلِّ مكان.

ثم إنَّ هذه النَّظريَّةَ ـ نظريَّةَ أنَّ مظاهر الشِّرك الجليَّ المتقدِّم ذِكْرُه

= حقٍّ من حقوق الله ﷻ أو من حقوق العباد. ولا تلازم بين الجهالتين، فقد يكون الإنسان عبدًا صالحًا عالِمًا بأمر دينه، آخذًا بأسباب النجاة في آخرته، جاهلًا بأمر دنياه، وقد يكون على العكس من ذلك: عالمًا بأمر الدنيا، قائمًا بمصالحها، متقنًا لعلومها وفنونها وصنائعها؛ وهو إلى ذلك جاهل بربِّه وخالقه ومولاه، وفي هذا الصِّنف قال ربُّنا سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ﴾ [الرُّوم: ٧].

وهذا بخلاف ما يظنُّه الدعاة الحركيون اليوم من أن سبب الشرك هو الجهل والتخلف الماديُّ، وأنَّ الناس إذا أخذوا بأسباب الحضارة والمدنية والتقدُّم فإنهم سينصرفون عن الشرك والخرافة، لهذا تجدهم لا يهتمُّون ببيان التَّوحيد الذي بعثَ الله تعالى به رُسُلَه عليهم الصلاة والسلام، ولا يحذرون من الشرك ووسائله وأسبابه. وهذه مغالطة كبيرة، يكذِّبها الواقع المشاهَدُ، فإنَّا نعلمُ أن اليابانيِّين من أكثر أهل الأرض مدنيَّةً، وأعظمهم تقدُّمًا في العلوم والصناعات، مع ما يتميز به مجتمعهم من نظام واستقرار ورفاهية، ورغمَ ذلك تجد العالم والمخترع والمبدع لأدقِّ الأجهزة الحديثة ـ التي لا يعرفُ كثيرٌ من المسلمين استخدامها ولا استغلالها ـ إذا انتهَى من العمل في جامعته أو مختبره أو مصنعه خرج إلى معبدٍ شنتويٍّ أو بوذيٍّ ليمارس طقوسه الوثنيَّة! فلو كانت السلامة من الشرك والوثنية بالذكاء والفطنة وسعة المعارف الدنيويَّة لكان أهل اليابان أبعدَ النَّاس عنهما. فاعتبروا يا أولي الألباب!

(١) اقرأ على سبيل المثال كتب: «الرد على البكري» و«الرد على الأخنائي» لشيخ الإسلام ابن تيمية، و«تقوية الإيمان» للعلامة الشيخ إسماعيل الشهيد. وقد نقلَه إلى العربيَّة كاتب هذه السطور باسم: «رسالة التوحيد». (الندوي).

من خصائص الجاهليَّة الأولى الساذجة ـ إساءةٌ إلى دعوة الأنبياء وجهودهم، وشكٌّ في خلود القرآن، وأنه هو الكتابُ الأخيرُ الدَّائمُ، ولا شكَّ في أنَّ منهاج النُّبوَّة هو المنهاج الصَّحيح الَّذي ارتضاه الله تعالى، والذي كتب له من النَّجاح والتَّوفيق والإنتاج والإثمار ما لم يكتب لأيِّ منهاجٍ من مناهج الإصلاح[1].

مكانة العبادات بعد التَّسليم بأنَّ حقيقة الرُّبوبية والألوهيَّة هي السُّلطة والحاكميَّة

وإذا كان ـ عند الأستاذ المودودي ـ: «أصلُ الألوهيَّة وجوهرها هو السُّلطة»[2]، وإذا كان: «كلٌّ من الألوهيَّة والسُّلطة تستلزم الأخرى، وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والرُّوح»[3]، و: «أنَّ القرآنَ يجعل «الربوبيَّة» مترادفة للحاكميَّة والملكيَّة (Sovereignty)»[4]؛ فإذَنْ لا يعود مفهومُ «العبادة» ـ التي هي وظيفةُ العبد وحده ـ وأصلُها وحقيقتها إلا الطَّاعة

---

(١) اقتبس الندوي رَحِمَهُ اللَّهُ الفقرات السابقة من كتابه: «النبوة والأنبياء» ص٣٦ ـ ٤٠.
قلتُ: ممَّا يوضِّح وجه كون هذه النظرية إساءة إلى دعوة الرسل وشكًّا في خلود القرآن؛ أنَّ القضية الأساس في الكتاب الخاتم، من أوله حتَّى آخره؛ إنما هي قضيَّة توحيد العبادة وحججه وبراهينه ونفي الشرك والردِّ على المشركين وإبطال شبهاتهم، فلو كان الشركُ الجاهليُّ الأول مرتبطًا بمرحلة زمنية معيَّنة، والبشرية قادرة على تجاوزها كلَّما ترقَّت في مراتب التمدُّن والتطور الماديِّ؛ لما كان لكون هذه القضية قضيةً مركزيةً كبرى في القرآن الكريم معنًى، ولكان لازم ذلك أن القرآن جاء لعلاج مشكلة مرتبطة بمرحلة زمنية محدَّدة، فلا معنى ـ إذن ـ لخلود القرآن، وكونه العهد الأخير، والرسالة الخاتمة للبشرية جمعاء ما بقيت على هذه البسيطة حياة.

(٢) راجع: «المصطلحات الأربعة في القرآن» ص٢٣. (الندوي).

(٣) راجع: نفس المصدر، ص٢٩. (الندوي).

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٩٣. (الندوي).

والانقياد والولاء والوفاء (Loyalty). وقد أخذت النُّقطةُ المركزيَّةُ للربوبيَّة والألوهيَّة، وفكرتُهما الرئيسيَّةُ، وأخصُّ خصائصهما (السُّلطةُ)، ومفهومُهما الوحيدُ، وحقيقتهما الأصيلة كلَّ مأخذٍ مِنْ ذِهْنِه، حتَّى ضَعُفَ فيما يرى هو ـ أو بتعبيرٍ أدقَّ فيما تدلُّ عليه كتاباته ـ شأنُ العباداتِ وأعمالها ومظاهرها وشعائرها التي شرعتها الشَّريعةُ، ودعا إليها الدِّين، وأحبَّها النبيُّ ﷺ حبًّا يفوقُ الوصفَ، وجاءتْ عشراتٌ من الآيات القرآنيَّة ومئاتٌ من الأحاديث النبويَّة تُرَغِّبُ فيها، وتنوِّه بشأنها، وتشيد بذكر فضائلها، وتحرِّض على التنافس فيها، وتثني على المكثرين منها والمعنيِّين بها، وتندِّد بالراغبين عنها أو المقصِّرين فيها. . وطبعًا بدت له الشَّعائر التعبديَّة في درجة ثانويَّة، وبدا له الانهماكُ والتوغُّلُ فيها والمداومة عليها؛ نتيجةَ الجهل لروح الدِّين ورمزَ عهد الانحطاط، وأخذت فكرته ودعوته هذه شدَّتها وحدَّتها حتَّى جعلت أسلوبه الكتابيَّ يتَّسم ـ لدى الحديث عن الفكرة المركزيَّة للعبادات وروحها وجوهرها، التي لا يتجاسر أحدٌ من أهل العلم أَنْ ينكر أهميتها في حدِّ ذاتها ـ بما يُشبه الاستخفاف بتلك العبادات المشروعةِ والإكثارِ من الصَّلاة والذِّكر، وهنالك يتحوَّل أسلوبه عن أسلوبه الكتابيِّ الهادئ إلى الأسلوب الإنشائيِّ الهادر(١).

يقول ـ وهو يتحدث عن عناصر العبادة: (الولاء للسيِّد، والطَّاعة له، وتعظيمه)؛ ويقرِّر أنَّ هذه الأمور الثَّلاثة هي التي عبَّر عنها الله سبحانه بكلمة «العبادة» الجامعة ـ:

---

(١) في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «بما يُشبه الاستخفاف بتلك العبادات المشروعة»؛ تلطُّفٌ في العبارة، بل كلام المودوديِّ في أسلوبه ومعناه استخفافٌ صريح بالعبادات الأصلية الخالصة في الإسلام، فهو لا يثبت لها أهمية ولا مكانة إلا من حيث كونها «وسائل» للغاية الكبرى التي خلق الإنسان من أجلها وهي ـ في زعمه ـ: «إعمار الأرض وإقامة الحكومة العادلة».

«استحضر في ذاكرتك هذا المعنى «للعبادة» ثم أجب على تساؤلاتي الآتية:

ما رأيك في الخادم[1] الذي بدل أن يذهب فيقوم بالوظيفة التي أسندها إليه سيِّده، يظلُّ قائمًا أمامه واضعًا إحدى يديه فوق الأخرى، يتلو اسمه ملايين المرات؟ يقول له سيِّده: اذهب فأدِّ حقَّ فلان وفلان. لكنَّه لا يبرح مكانه، ويسلِّم على سيِّده عشر تسليمات راكعًا خاضعًا، ويستوي قائمًا يضع إحدى يديه فوق الأخرى، ويأمره سيده قائلًا: اذهب فاقضِ على هاتي المفاسد. لكنَّه لا يتحرَّك من مكانه قِيدَ بُوصَةٍ، ويسجد لسيده مرَّة بعد أخرى، يقول له سيده: اقطع يد السَّارق. فيظلُّ قائمًا ويكرِّر عشر مرَّات بصوت جميل: اقطع يد السَّارق، اقطع يد السَّارق؛ لكنه لا يتحرك ليقوم ولو مرَّة واحدة بمحاولة لإقامة نظام الحكم الذي يسمح بقطع يد السارق.

أفهل تقول: إنَّ الرجل يعبد سيِّده في معنى الكلمة؟! وإني لأعلم ما ستقوله لخادم لك وقف هذا الموقف، ولكن يا له من عجب منك... مَنْ يصنع مِنْ خَدَم الإلٰه هذا الصَّنيع تحسبه أنتَ عَبَّادًا، الله أعلم كم مرةً يقرأ هذا المسكينُ أحكام الله في القرآن الكريم منذ الصباح إلى المساء، لكنَّه لا ينشط من مكانه لتحقيق تلك الأحكام، بل يستمرُّ يصلِّي النَّفل بعد النَّفل، ويسبح باسم الله على سُبْحةٍ ذات ألفِ حبَّة، ويلحنُ في تلاوة القرآن، وأنت ترى صنيعه هذا، فتقول: ما أعبده وما أزهده! وإنما وقعت فريسةَ هذا الفهم

---

(١) وكلمة «الخادم» تدل على أن الأستاذ المودودي لا يرى الصلة بين العبد والمعبود ـ الإنسان والإلٰه ـ، تختلف عن الصلة بين الحاكم والمحكوم. ولا فرق في الصلة بين السيِّد والخادم، والآمر والمأمور. فهو يقول في صريح العبارة: «ومن يصنع هذا الصنيع من خدم الإله تحسبه أنت عَبَّادًا!». (الندوي).
كذا ورد في الطبعتين في كلا الموضعين: (عبادًا).

الخاطئ؛ لأنك لا تدري المعنى الحقيقيَّ للعبادة»[1].

ومن ألمَّ بمحاولات الإصلاح والدعوة ـ التي لا تزال مستمرَّة منذ اليوم الأوَّل حتَّى يوم النَّاس هذا ـ، وقرأ كتابات العلماء الرَّاسخين في العلم وفي الدِّين، أو استمع لخطبهم يعلم أنَّهم دائمًا دعوا إلى العناية بجانب تربية الرُّوح والحقيقة في الصَّلاة والذِّكر وسائر العبادات، وإلى الأخذ ـ بجانب هذه العبادات ـ بجميع الأحكام الشرعيَّة وتطبيقها في الحياة، والقيام بمحاولات تنفيذها في المجتمع البشريِّ، وقد وصفوا الحياةَ التي لا يوافق فيها الظَّاهرُ الباطنَ، والجسمُ الرُّوحَ، بل يخالف فيها القولُ الفعلَ، والظَّاهرُ الباطنَ، بحياة النِّفاق، وظلَّ هؤلاء الأعلام منذ الإمام الحسن البصريّ ـ رحمة الله عليه ـ إلى يومنا هذا ينبِّهون المسلمين، ويدعونهم دعوة حثيثةً إلى هذه الحقيقة، ويقولون لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢٠٨][2]، لكنهم لم يتَّخذوا قطُّ ـ في التركيز على هذا الجانب الأهم ـ أسلوبًا يتَّسم باستهانةٍ بقيمة الاشتغال بهذه العبادات والأذكار، والإكثار من التَّسبيح والتَّحميد والتِّلاوة، ولا سيَّما في هذا العصر الذي طغت فيه المادَّة على الرُّوح، وبدأت تقلُّ تلقائيًّا أهميَّة الإكثار

---

(١) «خطبات» ـ باللغة الأردية ـ الجزء الثالث، ص٦ ـ ٧، توزيع المكتبة الإسلاميَّة المركزية، دلهي، الهند. (الندوي).

(٢) لا وجهَ لتخصيص الإمام الجليل والتابعيِّ الثقة الفاضل الحسن بن أبي الحسن البصريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالذِّكر، فقد بدأت دعوة الإصلاح بالنبيِّ ﷺ، فقد حذَّر ﷺ من الغلو والتنطع والانحراف في العبادة والسلوك، وتتبُّع سنن السابقين والتشبه بهم، وأخبر عن ظهور الخوارج وبيَّن صفاتهم وحثَّ على قتالهم، وسار أصحابه الكرام على ذلك النهج فحذَّروا من البدع والمحدثات، وواجهوا مظاهر الانحراف والتفرق في الأمة، وكانوا خير سلفٍ للأمة في التقوى والصلاح والاستقامة والزهد في الدنيا والعمل للآخرة، وما الحسنُ البصريُّ إلا واحدٌ من التابعين لهم بإحسان، رضي الله عنهم أجمعين.

من العبادة والذِّكر، وأصبح الأسلوب المادِّيُّ والسِّياسيُّ يفرض سيطرته على الحياة، فكم كان يتحتَّم التَّحفُّظ، وملاحظة الدِّقة والحكمة لدى الحديث عن مثل هذا الموضوع الدَّقيق الحسَّاس في مثل هذا الوضع المكهرب، فإن النَّائم يكفيه أدنى هزَّة للسُّقوط.

○ إشادةُ القرآن بذِكْر الإكثار من أعمال العبادة، وترغيبه في ذلك:

وعلى العكس من ذلك نجد القرآن الكريم يرغِّب مرَّةً بعد أخرى في الإكثار من هذه الأعمال، ويثني على المكثرين منها، وينوِّه بشأنهم، ويلهج بذكرهم في معرض المدح والثَّناء:

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦].

﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤].

﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧].

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

ويمكنك أن تقدِّر مدى استحسان الله سبحانه لصفة الذِّكر والإنابة والإخبات والإقبال على ذات الله؛ من أنَّه يحثُّ رسولَه الحبيبَ محمَّدًا ﷺ أفضلَ الخلائق ـ الذي عن طريق تعاليمه نالت الأمَّة أنواع سعادة الدُّنيا والآخرة ـ على أن يبالغ في تقدير المتحلِّين بهذه الخصال وتفضيلهم، يقول:

﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

ويقول في موضع آخر:

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢].

أمَّا الأحاديث الصَّحيحة التي تنوِّه بفضيلة الإكثار من النَّوافل والذِّكر والتِّلاوة، فهي في عدد يستعصي على الاستقصاء، وللقارئ الكريم أن يراجع الكتب والأبواب المفردة لبيان ذلك في كتاب من كتب الصِّحاح الستة، وليقرأ خاصَّةً حديثَ التقرُّب بالنوافل؛ ليُدرك مدى فضيلةِ النَّوافل، وكبر شأنها[1].

أما الإكثار من الذكر فيكفي الحديث التَّالي:

عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه: أنَّ رجلًا قال: يا رسولَ الله! إنَّ شرائعَ الإسلام قد كثرتْ عليَّ فأخبرني بشيءٍ أتشبَّثُ به. قال: «**لا يزالُ لسانك رطبًا من ذكر الله**»[2].

---

(١) وهو الحديث الذي أخرجه البخاريُّ (٦٥٠٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله قال: مَن عادَى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضتُ عليه، وما يزالُ عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتَّى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعله تردُّدي عن نفس المؤمن: يكره الموتَ، وأنا أَكره مساءَته**».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٣)، والترمذيُّ (٢٣٢٩) و(٣٣٧٥). وجوَّد إسنادَه ابنُ مفلح في «الآداب الشرعية» ١/ ٤٢٥، وحسَّنه ابن حجر في «نتائج الأفكار» ١/ ٩٣، وصحَّحه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٤٩١).

الاعتقادُ بمجرَّد حاكميَّة الإلٰه وسُلطةِ الرَّبِّ، وتأثيرُه النَّفسيُّ

إنَّ هذا المنهجَ من التفكير، وهذا الأسلوبَ الكتابيَّ ـ الذي قد أسلفنا نماذج منه ـ يشكِّلُ خَطَرَ ظاهرةٍ خطيرةٍ ـ وقد بدت آثارُها ـ وهي أنَّ الذين يستقون معلوماتهم الدِّينيَّة من نبع هذا التَّفسير للإسلام وحده، وتقتصر دراستهم للإسلام على هذه الكتابات وحدها، ستعود علاقتهم مع الله ضيِّقة، محدودة جافَّة، جامدة رسميَّة، فارغة من الكيفيَّات الداخليَّة[1] الَّتي مطلوب من المؤمن أن يتكيَّف بها، ولا سيَّما إذا جاء الضَّغط مرارًا وتكرارًا على أنَّ الهدفَ الجذريَّ من بعثة الأنبياء، وأنَّ غاية تعاليمهم، ومنتهى أعمالهم؛ هو إحداثُ التَّغيير في هذه الحياة الدُّنيا المحدودة، والقيام بالانقلاب الصالح، وتأسيس الحضارة البشرية على الأسس الصَّحيحة.

وإذا جاء التَّركيز على هذه النَّاحية بشدَّةٍ وحِدَّةٍ، وحماسٍ وقوَّةٍ، وبأسلوبٍ يجعل تصوُّرات الحب الإلٰهي، والرضا الربَّاني، والفلاح الأخروي تتضاءل، فمن الطَّبيعي، وممَّا يتفق والعقل والمنطق والقياس: أَنْ يَحيدَ ركبُ السَّعي والعمل عن جادَّة الإيمان بالغيب، والحنين إلى الآخرة، وطلب رضا الله، والتَّفاني في حبِّه ـ تلك الجادَّة التي وضعه عليها الأنبياء عليهم السلام ـ؛ إلى دربِ طلب الحُكم والعزِّ والغلبة والوصول إلى الحكم، وبالتَّالي إلى الماديَّة المجرَّدة.

اقرأ المقتطفات الآتية لكي تدرك بعض الشَّيء أيَّ نوع من القلوب والأذهان سيصوغها هذا القالب من التفكير:

---

(١) يقصدُ بالكيفيَّات الداخلية: أعمال القلوب من الحب والخوف والرجاء والخشية والإنابة والنية والإخلاص والاحتساب، وغيرها من أعمال القلوب التي هي أصل لكل تديُّنٍ وصلاح وخير واستقامة في المسلم.

١ ـ «إنَّ الإسلام يهدف أصلًا إلى تخريج جماعة من الصَّالحين تقوم ببناء المدنيَّة الإنسانيَّة على أسس من الخير والفلاح»[١].

٢ ـ «من أجل تأسيس هذه الحضارة والمدنيَّة في الأرض بعثَ الأنبياء عليهم السلام تترى»[٢].

٣ ـ «فغاية مهمة الأنبياء عليهم السلام في الدُّنيا هي الحكومة الإلٰهيَّة وتنفيذُ نظام الحياة ـ بجميع أجزائه ـ الَّذي جاؤوا به من عند الله»[٣].

ويقول فيما بعد هذه السطور:

«من أجل ذلك حاول الأنبياء إحداث الانقلاب السِّياسيِّ، فاقتصرت جهود بعضهم على تهيئة الأرض، كسيِّدنا إبراهيم عليه السلام، وقام بعضهم فعلًا بحركة الانقلاب، ولكنَّ عملهم قد توقَّف دون أن يتحقق تأسيس الحكومة الإلٰهيَّة كسيدنا المسيح عليه السلام، وبعضهم قد وصلوا بهذه الحركة إلى منزل النَّجاح، كسيِّدنا موسى عليه السلام، وسيِّدنا محمد صلى الله عليه وسلم»[٤].

---

(١) «نظرة فاحصة على العبادات الإسلاميَّة» (باللغة الأردية)، الجزء الأول، ص٧٥، توزيع: «دار الإشاعة نشأة ثانية»، حيدر آباد. (الندوي).

(٢) «التجديد وإحياء الدين» (اللغة الأردية)، توزيع: مكتبة الجماعة الإسلاميَّة، دار الإسلام «بتهان كوت» بنجاب، ص٢١. (الندوي).
قلت: نصُّ العبارة في الترجمة العربية لكتابه هذا ـ تحت عنوان: نوعيَّة عمل النبي ـ: «ولتشييد هذه الحضارة والمدنيَّة في الأرض أرسل الله تعالى رُسُله تترى». انظر: «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» ص٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٢. (الندوي).
قلت: نصُّ العبارة في الترجمة العربية: «لأجل ذلك ما زالت الغاية المنشودة من رسالة أنبياء الله عليهم السلام في هذه الدنيا أن يُقيموا فيها الحكومة الإسلامية، وينفِّذوا بها ذلك النظام الكامل للحياة الإنسانية الذي جاؤوا به من عند الله». انظر: «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» ص٤١.

(٤) نفس المصدر، ص٢٢. (الندوي).

=

هل العبادات والأركان الأربعة الإسلاميَّة، هي مجرَّد وسائل؟

أضف إلى ذلك أن المؤلِّف الداعية تتملَّك عليه هذه «الفكرةُ المركزيَّةُ» مشاعرَه، وتستولي عليه استيلاءً يجعل جميع العبادات الإسلاميَّة وأركان الإسلام الأربعة: «الصَّلاة، والصَّوم، والزَّكاة، والحجَّ» تبدو له وسائلَ وذرائعَ إلى تلك الغاية، وتدريبًا لها، وتمرينًا لها، وتمرينًا عليها، قد صرَّح بذلك مرَّات ومرَّات، يقول في موضعٍ:

«هذه هي الغايةُ التي من أجلها فَرَضَ الإسلامُ عبادات الصَّلاة والصَّوم والزَّكاة والحجَّ، والتعبير عنها بالعبادة لا يعني أنها هي العبادة ليس غير، بل معنى ذلك أنَّها تُعِدُّ الإنسانَ لتلك العبادة، فكأنَّها مقرَّرات تدريبيَّة لازمة لها»[1].

○ بيان القرآن الصَّريح وترتيبُه الصَّحيح:

إنَّ العبارة المذكورة أعلاه تدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ العباداتِ المعَيَّنَةَ المشروعةَ (الصَّلوات الخمس) في الواقع وسائلُ إلى غاية أخرى،

= ونصُّ العبارة في الترجمة العربية ص٤١ ـ ٤٢: «ولذلك قد سعَى كلُّ نبيٍّ وكلُّ رسولٍ لإحداث الانقلاب السياسيِّ حيثما بُعث. فمنهم من اقتصرتْ مساعيه على تمهيد السبيل وإعداد العدَّة؛ كإبراهيم عليه السلام. ومنهم من أخذ فعلًا في الحركة الانقلابيَّة ولكن انتهت رسالته قبل أن تقوم على يده الحكومة الإلٰهية؛ كعيسى عليه السلام. ومنهم من بلغ بهذه الحركة منازل الفوز والنجاح؛ كموسى عليه السلام وسيِّدنا محمد صلى الله عليه وسلم».

قلتُ: لا بدَّ أن نستحضر هنا كلمة الخميني في فشل الرسل في إقامة الدولة التي هي الغاية من بعثتهم!

(١) «نظرة فاحصة على العبادات الإسلاميَّة»، الجزء الأول، ص١٣. (الندوي).

قلتُ: وقد كرَّر هذا المعنى تأصيلًا وتقريرًا في كتابه: «مبادئ الإسلام» كما شرحته في المقدمة.

هي الطَّاعة وتأسيس الحكومة الإلٰهيَّة، وإعادة التنظيم إلى الحياة، على حين ينصُّ القرآن الكريم على أنَّ الجهاد والحكومة وسيلة و«إقامة الصلاة» هي الغاية[1]، ولنَدَع القرآنَ يقرِّر ما هي الغايةُ، وما هي الوسيلة، اقرؤوا معي الآيات التالية من سورة الحجِّ:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾.

شهادة أُسوَةِ الرَّسولِ ﷺ والذَّوق النَّبويِّ

من الحقائق الَّتي لا تقبل الجدالَ والنِّقاش أنَّ «الوسائل» لا تكون علاقة المرء معها إلَّا علاقة عادية متحدِّدة في نطاق الضَّرورة، ومن الطَّبيعي أن يراها مرحلة انتقاليَّة مؤقَّتةً، ومن هنالك فلا يفكِّر في أن

---

(١) ولا يمنعُ كونَ الصلاة والعبادات والأركان الأربعة مقاصِدَ مطلوبةً؛ مِنْ ذِكْرِ أسرارها وحِكَمها وفوائدها في الحياة الاجتماعيَّة، وقد سلك علماءُ الإسلام هذا المسلك في كتبهم؛ كالغزَّالي، والخطَّابي، وعز الدين ابن عبد السلام، والشيخ أحمد بن عبد الرحيم الدِّهْلويُّ، وسار سيرتهم المؤلف في كتابه: «الأركان الأربعة في الإسلام». (الندوي).

قلتُ: والمتأمل في كلام أولئك العلماء ـ على اختلاف مناهجهم ـ في ثمار العبادات وآثارها سيجدُه في إطار المقاصد والغايات الشرعية الدينية، ليس فيه أي نزعة ماديَّة نفعيَّة، فالفرق بين الطريقتين والمنهجين في النظر إلى العبادات وحقائقها هو جوهريٌّ، يرجع إلى النظر في الدين نفسه، وفي الغاية منه.

يتقدَّم فيها ويتفوَّق، ويصل إلى مدارج الكمال، ولا تثور في نفسه عاطفة التَّذوُّق والالتذاذ بها، والاطمئنان إليها، وإذَنْ فيعجزُ الإنسان الذَّكيُّ في تحديد معاني الأحاديث ـ وإدراك قيمتها وأهمِّيتها ـ التي تصف كيفيَّةَ صلاة النَّبيِّ ﷺ بما يلي:

ولجوفه أَزيزٌ كأَزيزِ المرْجَلِ منَ البكاءِ[1].

و«**جُعلتْ قرَّةُ عيني في الصَّلاة**»[2].

وقوله ﷺ لسيِّدنا بلال رضي الله عنه: «**يا بلالُ أقِم الصَّلاةَ! أرِحْنا بها**»[3].

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٢٥ (١٦٣١٢)، وأبو داود (٩٠٤)، والترمذي في «الشمائل» (٣١٦)، والنسائي ٣/ ١٣، من حديث عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه. وصححه النووي في «رياض الصالحين» (٢٠٨)، وابن رجب في «فتح الباري» ٤/ ٢٤٥، والألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٣٢٩).
قال السِّنديُّ في «حاشية المسند»: أَزِيز: صوتٌ وغليان بالبكاء. والمرجل: القِدْر، فإنَّه عند غليان الماء فيه بالنار يخرج منه صوتٌ.

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ١٢٨ (١٢٢٩٣)، والنَّسائي ٧/ ٦١، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وصحَّحه ابن القيم في «زاد المعاد» ١/ ١٤٥، وابن الملقن في «البدر المنير» ١/ ٥٠١، وابن حجر في «فتح الباري» ١١/ ٣٥٣، والألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١١٠٧) و(١٨٠٩) و(٣٢٩١).
قال ابن القيِّم رحمه الله: قُرَّةُ العين فوقَ المحبة، فإنه ليس كل محبوبٍ تقرُّ به العينُ، وإنما تقرُّ العين بأعلى المحبوبات الذي يحبُّ لذاته، وليس ذلكَ إلا الله الذي لا إلٰه إلا هو، وكل ما سواه فإنما يحب تبعًا لمحبته، فيحب لأجله، ولا يحب معه، فإنَّ الحبَّ معه شركٌ، والحب لأجله توحيدٌ. «رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه» ص٣٢.

(٣) أخرجه أحمد ٥/ ٣٦٤ (٢٣٠٨٧)، وأبو داود (٤٩٨٥) من حديث سالم بن أبي الجعد، عن رجلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ. وصحَّحه العراقي في «تخريج الإحياء» ١/ ٢٢٤، والألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٨٩٢).

وكانَ رسولُ الله ﷺ إذا حَزَبَهُ أمر صلَّى[1].

ونظرةٌ على القرآن الكريم تدلُّ دلالةً صارخةً على أنَّ العلاقةَ مع الله، والعبوديَّةَ، والعباداتِ المعيَّنة (الصَّلاة، والصَّوم، والزَّكاة، والحج) مطلوبةٌ من العبد رأسًا، حيثُ يُسأل عنها يوم القيامة، ويستحقُّ العقاب لو تركها أو أهمل فيها، يقول القرآن الكريم وهو يصوِّر الحوار مع الذين استحقُّوا النَّار:

---

(١) أخرجه أحمد ٥/ ٣٨٨ (٢٣٢٩٩)، وأبو داود (١٣١٩) من حديث حذيفة رضي الله عنه. وحسَّنه ابن حجر في «فتح الباري» ٣/ ٢٠٥، والألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٤٧٠٣).

وأخرج أحمد ٤/ ٣٣٣ (١٨٩٣٧) بإسنادٍ صحيح من حديث صهيبٍ رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ؛ فذكر خبرًا عن نبيٍّ من الأنبياء، وفيه: «فقام إلى صلاته، وكانوا يفزعون إذا فزعوا إلى الصلاة».

وفي فعل نبيِّنا والأنبياء من قبله عليهم الصلاة والسلام تحقيقٌ لأمر الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣].

وقد بلغ من ماديَّة المفتونين بالتفسير النفعيِّ للدين أنَّهم يجعلون العبادة والذكر والدعاء واللجوء إلى الله تعالى من الوسائل المادية أيضًا، ويستشهدون في ذلك بما يكتبه الكفَّار عن فوائد التديُّن والتعبُّد وآثاره النفسية والاجتماعية عند أهل الأديان عامَّة، لا يفرِّقون في ذلك بين مسلم أو يهودي أو نصراني أو بوذيٍّ، فإذا تكلَّموا مثلًا عن صلاة الفجر وأذكار الصباح ربطوا ذلك بالظواهر الكونية في انتشار الطاقة مع بزوغ الفجر وشروق الشمس، وأثر ذلك على الطاقة الروحانية داخل الإنسان. وصار حديثهم عن الصلاة والصيام والزكاة والحجِّ وسائر العبادات لا يخرج عن هذه النظرة المادية النفعيَّة، واستغلُّوا لذلك ما يسمَّى بالإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة، وأكثر خوضهم فيه بالظنِّ والرأي، فأفسدوا بذلك دلالات النصوص، وتجرَّؤوا على آيات الله وحججه على عباده، والله المستعان.

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧].

ويقول في موضعٍ فيما يتَّصل بالكافرين:

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٣].

هذه الآيات تدلُّ ـ صريحَ الدِّلالة ـ على أنَّ العبادات وأركان الدِّين، هي حجر الزَّاوية في نظام الدِّين كله، يؤاخذ عليها العبد ويحاسب يوم القيامة، أما الأمور الأخرى ـ كإقامة الحكومة الإلٰهيَّة وتأسيس المدنيَّة الإسلاميَّة على أسس الخير والفلاح ـ فهي وسائل، وفي درجة ثانويَّة في الدِّين[1].

○ التَّأثير النَّفسي لاعتبار العبادات والأركان وسائل:

إنَّ الوسائلَ ـ كما أسلفتُ ـ لا يُعنَى بها الإنسانُ إلا بقدر الضَّرورة، فلا يشغَفُ بها، ولا ينهمكُ فيها. وإذا كانت العباداتُ ـ حتَّى الصَّلوات الخمس المفروضة ـ مجرَّدَ وسائلَ وذرائعَ فما معنى ـ يا تُرى! ـ

(١) وأيضًا: فإن تحقيق إقامة العدل، وإعمار الأرض، وإصلاح المجتمع؛ يرجعُ إلى قضاء الله تعالى وقدره، فيستحيل أن يكلَّف العبدُ بها، وإنما جاء التكليفُ في الكتاب والسُّنَّة بالمقدور عليه من الدعوة والإصلاح والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإنْ انتَجَتْ جهودُ المؤمنين ما يسعون إليه من الإصلاح وإقامة العدل وتحكيم شرع الله ﷻ؛ فبها ونعمت، وإلَّا فقلوبهم مطمئنة، ونفوسهم راضية؛ إذ أقصى غاياتهم، ومنتهى آمالهم في رضا الله عنهم، ورضاه ﷻ في تصديقهم بما أخبر، وامتثالهم لما أمر، واجتنابهم ما نهى عنه وزجر، ولا يحاسبهم الله تعالى على ما هو خارج عن إراداتهم، وفوق طاقتهم ومقدورهم.

طولُ قيامه ﷺ وطول صلاته في جوف الليل «حتَّى تورَّمت قدماه»؟![1] وما معنى ترغيبُه في الإكثار من النَّوافل وتبشيره بأنَّها تقرِّب العبد إلى ربِّه؟![2] وتنويهُهُ بأهميَّة انتظار الصَّلاة بعد الصَّلاة، وتعبيره عن ذلك بـ: «الرِّباط»؟![3]، وإدراجُه الرَّجل الذي «**قلبه معلَّقٌ بالمساجد**» في أولئك السُّعداء الذين: «**يظلُّهم الله في ظلِّه يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّه**»؟![4]، وقولُه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**عليكَ بكثرة السُّجود**»؟![5] وفوقَ ذلك كلِّه: وصفُ القرآن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩)، من حديث المغيرة بن شعبة قال: قامَ رسولُ الله ﷺ حتى تورَّمت قدماه، فقيل له: يا رسول الله قد غَفَر الله لك ما تقدَّم من ذنبكَ وما تأخَّر؟! فقال: «**أَوَ لا أكونُ عبدًا شكورًا**». وصحَّ هذا من حديث عائشة وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، انظر: «المسند الجامع» (١٦٣٠٨) و(١٣١٥١).

(٢) اقرأ الحديث: «**لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل...**» إلخ الذي رواه الشيخان. (الندوي) وقد سَلَفَ بتمامه.

(٣) أخرج مسلم (٢٥١) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال رسول الله ﷺ: «**ألا أدلُّكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجاتِ؟**»، قالوا: بلى يا رسول الله ﷺ! قال: «**إسباغُ الوضوءِ على المكارهِ، وكثرةُ الخُطَا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباطُ، فذلكم الرباطُ**». (الندوي).

(٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**سبعةٌ يظلُّهم الله في ظلِّه يومَ لا ظِلَّ إلا ظلُّه: إمامٌ عادلٌ، وشابٌّ نشأ في عبادة الله تعالى، ورجلٌ قلبه معلَّقٌ بالمساجد، ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وتفرَّقا عليه، ورجلٌ دعتْه امرأةٌ ذاتُ منصبٍ وجمالٍ؛ فقال: إنِّي أخافُ الله. ورجلٌ تصدَّق بصدقةٍ فأخفاها حتَّى لا تعلمَ شمالُه ما تُنفق يمينُه، ورجلٌ ذكر الله خاليًا ففاضتْ عيناه**». (متفق عليه). (الندوي).

(٥) جاء مرويًّا عن ثوبان وأبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**عليكَ بكثرة السجود، فإنَّك لا تسجدُ لله سجدةً إلا رفعكَ الله بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئةً**» (رواه مسلم، والترمذي، وابن ماجه، والنسائي، وأحمد في مسنده). (الندوي).

الكريم المؤمنين بالكلمات ذات الدِّلالات العميقة البارعة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، و﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦]؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ هذه العبادات ليستْ وسائل مجرَّدة إلى إقامة الحكومة الإلٰهيَّة، والطَّاعة والتنظيم والحكم، بل إنَّها غايةٌ منشودةٌ، وأعمالٌ مقصودةٌ بذاتها، وإن كان لا بدَّ من وصفها بالوسائل، فإنَّها وسائلُ التقرُّبِ إلى الله والفوزِ برضاه(١).

ومِنْ نتيجةِ هذا الأسلوب منَ التَّفكير أنه يجعل المرءَ لا ينبعثُ في نفسه الشُّعور بالصِّلة القلبيَّة بالعبادات، ولا يتحرَّك لإنشاء الرُّوح والكيفيَّة الباطنيَّة فيها، ولا تثور في قلبه عاطفة الحصول على صفة الخشوع والخضوع، والإخبات والاستحضار، ودوام الذِّكر والإخلاص، والإيمان والاحتساب، ولا يرى الحاجة إلى هذه الكيفيَّات الباطنيَّة والأخلاق الإيمانيَّة و«الإحسانيَّة»، ولا يحسب حسابًا لقيمتها وغنائها، فضلًا عن أن

---

(١) كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥]، قال ابن الجوزي في «زاد المسير»: في «الوسيلة» **قولان**: **أحدُهما**: أنَّها القربةُ. قاله ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، والفراء. وقال قتادة: تقرَّبوا إليه بما يُرضيه. قال أبو عبيدة: يقال: توسَّلتُ إليه؛ أي: تقرَّبت إليه. **والثَّاني**: المحبةُ؛ يقول: تحبَّبُوا إلى الله. هذا قول ابن زيد.

قلتُ: فالعباداتُ هي وسائلُ شرعَها الله تعالى للتقرُّب إليه، والتذلُّل بين يديه، وإظهار محبَّته وتعظيمه وإجلاله، فهي وسائلُ دينيَّةٌ محضَةٌ؛ لهذا كانتْ مقصودةً لذاتها، وغايةً في نفسها؛ إذ لا سبيلَ إلى عبادة الله والتقرُّب إليه والنجاة يوم القيامة إلا بها؛ لأنَّه هو الذي شرَعَها وأمر عبادَه بفعلها، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة: ٥]؛ فلم يأمرهم الله تعالى إلا بالغاية التي خلقوا من أجلها: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

يفكِّر في الحصول عليها، والتَّفوُّق فيها، وإحراز قصب السَّبق في مجالها، وأن يبحث عن أئمة هذا الفن والأخصائيِّين في هذا الطِّبِّ، فيستفيد من تجاربهم، ويعمل بوصاياهم ونصائحهم الخاصَّة بهذا الموضوع.

وقد كانت شِبْهُ القارَّة الهنديَّة في القرون الأخيرة أكبرَ مركزٍ للعارفين والربَّانيين الذين كانوا دعاةً مخلصين إلى إنشاء الرُّوح والحقيقة في العبادات، وشحن بطَّارية القلب بالإخبات والإنابة، وشَفْع الأعمال بالإخلاص والاحتساب، وقد خرَّجوا في الإصلاح والتزكية والإحسان أئمةً ومُحقِّقين انتفعتْ بهم أنحاءُ بعيدةٌ من العالم الإسلامي، وأقطارٌ كانت مهدَ العلوم الإسلاميَّة ومركزها[1].

والأستاذ المودوديُّ نفسه يضطرُّ أن يعدِلَ ـ حينما يتعرَّض لهذا الموضوع ـ عن أسلوبه المعتاد الممتاز بالجدِّية، فينفث قلمه ما يختلف كلَّ الاختلاف عن كتاباته الأخرى، فحين يتحدَّث عن الجهود الإصلاحيَّة والمآثر التجديديَّة الَّتي قام بها الإمام أحمد بن عبد الأحد السرهنديُّ ـ المعروف بمجدِّد الألف الثاني ـ المتوفَّى (١٠٣٤)[2]، والإمام أحمد بن

---

(١) ولم تخلُ عقائد وعبادات أكثرهم من البدع والانحرافات العقيدية والعمليَّة، لكن كان القدر المشترك بينهم هو «التديُّن لله ﷻ وابتغاء مرضاته» ـ إلا من خرج عن جماعة المسلمين من الباطنية والزنادقة والغلاة من أصناف أهل البدع ـ، فكان الخلاف بينهم خلافًا بين «المتديِّنين»، وليس خلافًا في «الدين» نفسه، من حيث كونه دينًا. فليتفطَّن لهذا، فإنَّه مهمٌّ.

(٢) يظهر من كتبه وأخباره أنه أنكر كثيرًا من الشركيات والبدع في عصره، وحفظ الله به معالم الإسلام في الهند، في زمنٍ مظلم جدًّا؛ حيث واجه فتنة البرهمية والإلحاد ووحدة الأديان، لكنَّه مع ذلك لم يتخلَّص من آثار التصوف، ففي كتبه انحرافات كثيرة، وكان إلى ذلك ماتريديًّا متكلِّمًا، ونقشبنديًّا طُرقيًّا، يقول بوحدة الشهود تهربًا من القول بوحدة الوجود. ترجم له مسعود النَّدوي =

عبد الرحيم ولي الله الدهلويُّ (م١٠٧٦هـ)، وأتباعهما ومن خَلْفَهُما في الدَّعوة والإصلاح والتَّجديد؛ يقول عن «التَّصوُّف» الذي ظلُّوا يعضُّون عليه بالنَّواجذ طيلةَ حياتِهم، ويدعون إليه النَّاسَ:

«فكما أنَّ الشَّيء الحلال مثل الماء يحرَّم على المريض إذا أضرَّه، فكذلك هذا «القالب»[1]، وجَبَ تركُه ـ على رغم كونه مباحًا ـ وذلك لأنَّه حُبِّبِ عن طريقه إلى المسلمين «الأفيون» فما أن يقترب إليه هؤلاء المرضى المصابون بالدَّاء العضال، إلا ويتذكَّرون هذه الحبيبةَ التي تيَّمتهم، والتي دامتْ تنوِّمهم قرونًا طويلة»[2].

❍ أسطورة البطالة والاستسلام والفرار عن معترك الحياة:

وبصرف النَّظر عن حقيقة «التَّصوف الإسلاميِّ» ومدى اتِّصاله

= (ت: ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م) رَحِمَهُ اللهُ في «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» ص٩٧ ـ ١١٧، وأحسن الثناء عليه ولم يتعرَّض لذكر انحرافاته، ونقل العلامة شمس الدِّين الأفغاني (ت: ١٤٢٠) رَحِمَهُ اللهُ في «جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية» ١/ ١٣١، ١٥٣، ٣٨٠، ٤٥١، ٢/ ٧٥٥، ٣/ ١٣٣٩، ١٥٦٥ نصوصًا جيِّدة من كلامه في تقرير التوحيد والنقض على القبورية. وترجم له أبو الحسن الندوي بكتاب: «الإمام السرهندي: حياته وأعماله». وراجع: «الأستاذ الندوي: الوجه الآخر في كتاباته» ص٢٥٧ ـ ٣٠٠.

(١) إشارة إلى «التصوف». (الندوي).

(٢) «التجديد وإحياء الدين» ص٧٣ ـ ٧٤. (الندوي).

قلتُ: ينبغي التنبُّه هنا إلى أن المودودي ـ وأمثاله من الإسلاميين الحركيين ـ لا ينتقدُ التصوُّف من منطلق ما فيها من بدعٍ ومخالفات للكتاب والسُّنَّة، وإنما من منطلق نتائجها وآثارها السيِّئة على المجتمع المسلم وتمدُّنهم وتقدُّمهم الماديِّ. فالمعيار الماديُّ النفعيُّ هو الذي يحكمُ فكره ونقده! وعلماء أهل الإسلام عندما يردُّون على الصوفية ويبيِّنون بدعَ التصوف؛ فإنما يفعلون تحقيقًا للتوحيد الخالص لله تعالى وتجريد الاتباع للنبيِّ ﷺ، مع اتِّفاقهم التامِّ مع الصوفية على أهميَّة العبادات والذكر والدعاء والزهد في الدنيا والعمل للآخرة.

بالكتاب والسُّنَّة[1]، وأنَّ هذا المصطلح ـ الَّذي حدث وشاع في القرن الثَّاني فما بعده ـ قد جُنِيَ على حقيقته ومقاصده، وأنَّ الأصل هو التعبير القرآنيُّ «التَّزكية» الذي ورد في مقاصد البعثة، في سورة آل عمران، وفي سورة الجمعة، والتَّعبير المأثور عن النَّبي ﷺ وهو: «الإحسان» الذي ورد في الأحاديث الصَّحيحة، والإنكار على ما أحدثه المتأخِّرون الخاضعون لفلسفات العجم، وبصرف النَّظر كذلك عمَّا يمكن أن يقال في هذا الموضوع، وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من التَّحقيق والتَّنقيح، وما جاء في كتاب «مدارج السَّالكين» لتلميذه وحامل علومه العلامة الحافظ ابن قيِّم الجوزيَّة، فلا يتَّسع المجال في هذه العجالة للحديث في هذا الموضوع، ولسنا في موقف الدِّفاع عن هذه الجماعة.

بصرف النَّظر عن كلِّ ذلك؛ نستعرض ما نسبه الأستاذُ المودوديُّ إلى هذه الجماعة من البطالة، والاستسلام، والفرار من معترك الحياة، ونَزِنُه في ميزان العلم والتَّاريخ، ونعرضه على محكِّ التَّحقيق، فإنَّ العلم أحقُّ بالاحترام من الأشخاص والأفراد، وقد ورد في القرآن صريحًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]؛ وسيكون البحث بحثًا تاريخيًّا مجرَّدًا، بعيدًا عن كلِّ عصبيَّة، ونزعة شخصيَّة.

إنَّ الأستاذ المودوديَّ آمَنَ كحقيقةٍ بديهيَّةٍ ثابتةٍ لا تقبل عنده جدالًا ولا نقاشًا: بأنَّ «التَّصوف» عبارةٌ عن البطالة والكسل والجمود، والفرار

---

(١) للأستاذ المودودي كلام جيد نوافقه عليه في حقيقة التصوف الإسلامي، والفرق بينه وبين الفقه، راجع: كتابه «مبادئ الإسلام» عنوان (التصوف)، ص١١٧ ـ ١١٩، الطبعة الثانية، مكتبة الشباب المسلم. (الندوي).

عن معترك الحياة، والانسحاب عن ميدان الكفاح والنِّضال، والتَّراجع عن معركة الحقِّ والباطل، بل التَّفاهم مع القوى الباطلة ومُمالأَتها فضلًا عن الاستسلام والخضوع لها، وكلاهما يستلزمُ أحدُهما الآخر، لا يفترقان أبدًا.

يقول في موضعٍ:

«هل هناك دليلٌ واقعيٌّ في الكتابات الصوفيَّة على أنَّ هؤلاء الشُّيوخ ـ الَّذين تنتمي إليهم هذه المناهجُ الصُّوفية ـ كانوا يضعون في اعتبارهم «إقامة الدِّين» بأوسع معانيها؟ وهل هناك دليلٌ على أنَّهم إنَّما اتَّخذوا هذه المناهج من أجل تخريج الرِّجال لهذا الغرض؟ وهل قام الرِّجال المتخرِّجون فيها ـ ولو مرَّةً ـ بهذا العمل؟»[1].

---

(١) «رسائل ومسائل» (بالأردية)، الجزء الثاني، ص٦٠٢. (الندوي).

قلتُ: العمل الذي يقصده المودوديُّ هو إعمار الأرض وإقامة الحكومة، وهذا «التقصير» ـ المزعوم ـ لا يختصُّ بالصوفية بل يشملُ جميعَ علماء الإسلام، على مرِّ العصور والأزمان؛ إذ لم يعملوا إلا لإصلاح عقائد الناس وعباداتهم، ولم يعرف عنهم «تخطيط» ولا «مشروع» لتنفيذ الغاية التي خلقوا من أجلها: إعمار الأرض وتأسيس المدينة الفاضلة! بل هذا «التقصير» ـ المزعوم ـ ينعكس على دعوة النبي ﷺ وأعماله وجهاده، فقد مات ﷺ ولم يُخبر أمَّته أنه بُعث لتنفيذ: «مشروع إعمار الأرض وإقامة الدولة» ولا أوصاهم بما يدلُّ عليه، بل إنَّه ﷺ وعظ أصحابه موعظةً ذرفتْ منها العيونُ، ووَجِلتْ منها القلوبُ، فقالوا له: يا رسول الله! إنَّ هذه لموعظةُ مودِّع، فماذا تعْهَدُ إلينا؟ قال: «**أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإنْ عبداً حبشيًّا، فإنَّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنَّتي، وسُنَّة الخلفاء المهديِّين الراشدين، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كلَّ محدثة بدعةٌ، وكلَّ بدعة ضلالة**». أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه. وهو حديث صحيح، مخرَّج في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٩٣٧ و ٢٧٣٥).

=

○ **غيض من فيض:**

وإجابةً على هذا التَّساؤل سوفَ لا أتوغَّل في الثَّروة التَّاريخية الغنيَّة المكثَّفة، ولا أنتقي منها أسماءَ الكثرة الكاثرة من رجال الجهاد والكفاح، والدَّعوة والعزيمة والإصلاح، وقادة حركات الثَّورة والانقلاب، الذين كانوا يجمعون بين السَّيف والمصحف، والعقل والعاطفة، وبين التَّسبيح في المسجد والبيت في ظلام اللَّيل، والتكبير في ساحة الجهاد على صهوات الخيل، ولا يهابون السُّجون والمعتقلات، والمشانق والمحاكمات، وقد جابهوا القوى الباطلة برجال أعدُّوهم إعدادًا وأحسنوا تربيتهم... بل نكتفي بعرض نموذجين من كتاب الأستاذ نفسه: «التَّجديد وإحياء الدِّين»، وهما: الإمام السيِّد أحمد بن عرفان الشَّهيد، والشَّيخ إسماعيل بن عبد الغنيِّ بن ولي الله الشَّهيد (ش١٢٤٦)[1]،

= **قلتُ**: وقد ذكرتُ فيما سبق جرأة الخميني وصراحته في التزامه بهذا اللازم، فصرَّح بفشل النبيِّ ﷺ في المهمة التي بُعث من أجلها: إقامة العدل! سبحانك هذا بهتان عظيم.

(١) سيأتي الكلام عن ابن عرفان رحمه الله، ص٣٢١. والدِّهلويُّ هو العلامة المجاهد المصلح إسماعيل بن عبد الغني بن وَلي الله بن عبد الرحيم العُمري الدهلوي (١١٩٣ ـ ١٢٤٦هـ)، أحد أفراد الدنيا في الذكاء والفطنة، والشهامة، وقوة النفس، والصلابة في الدين، قتل شهيدًا في معركة بَالَاكُوت، رحمه الله. ترجم له عبد الحي الندوي ـ والد المؤلف أبي الحسن رحمهما الله ـ في «نزهة الخواطر» دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠، ٧/ ٩١٤. وذكر الشيخ صديق حسن خان في كتابه «الحطة بذكر الصحاح الستة» جدَّه الشيخ ولي الله، وأثنى عليه، ثم قال ص١٣٩: «كذا ابنُ ابنه المولى محمد إسماعيل الشهيد؛ اقتفى أثر جده في قوله وفعله جميعًا، وتمَّم ما ابتدأه جده، وأدى ما كان عليه، وبقي ما كان له، والله تعالى مجازيه على صوالح الأعمال، وقواطع الأقوال، وصحاح الأحوال، ولم يكن ليخترع طريقًا جديدًا في الإسلام كما يزعم الجهال، وقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ =

اللَّذان قال فيهما: «إنَّ هذين الشَّيخين قد غذَّيا هؤلاء المرضى من جديد ذلك الغذاء الذي قد عهد أنه يضرُّ ضررًا مبيدًا في مثل هذا المرض»، وأنَّ: «عمليَّة البيعة كانت تصاحب حركة السيِّد أحمد الشهيد...»، يقول معترفًا بتأثير السيِّد أحمد السَّاحر الملموس، ودوره في التَّغيير والانقلاب:

١ ـ «إنَّه نهض بعبء إصلاح عامَّة الخلق دينًا وخلقًا وسلوكًا، وحيثما بلغ تأثيره، حدث تغيُّر هائل في الحياة جدَّد ذكرى عهد الصَّحابة الكرام رضي الله عنهم.

٢ ـ إنَّه أعدَّ عدَّته للجهاد على نطاق واسع لم يكن سهلًا ميسورًا في أوائل القرن التَّاسع عشر في بلد منحطٍّ كالهند، تجلَّت فيه مواهبه التنظيميَّة النادرة، وأوحت إليه ألمعيَّته البالغة أن يتَّخذ المنطقة الشماليَّة الغربيَّة من الهند منطلق عمليَّته؛ لأنَّها كانت بدون شكٍّ أكثر ما تكون ملاءمة لهذا العمل باستراتيجيَّتها وموقعها الجغرافيِّ والسِّياسيِّ، وتقيَّد هذا الجهاد بصميم تلك المبادئ الخُلقيَّة والقوانين الحربيَّة التي يتميز بها المجاهد في سبيل الله عن المحارب المادِّيِّ، وبذلك فهو مَثَّل أمام العالم

= لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾. [آل عمران: ٧٩]، وطريقه هذا كلُّه مذهب حنفي، وشرعة حقة، مضى عليها السلف والخلف الصلحاء، من العجم والعرب العرباء...، وهو رحمه الله تعالى أحيا كثيرًا من السنن المماتات، وأمات عظيمًا من الإشراك والمحدثات، حتى نال درجة الشهادة العليا، وفاز من بين أقرانهم بالقدح المعلى، وبلغ منتهى أمله، وأقصى أجله». ومن مؤلفاته المشهورة «رسالة التوحيد»، ترجمها الشيخ أبو الحسن الندويُّ، وطبعت بعنوان: «تقوية الإيمان»، وهي مشهورة متداولة، ولله الحمد والمنَّة.

من جديد روح الإسلام الحقيقيِّ، ولم يكن يبتغي من وراء جهاده عرضًا من الدُّنيا أو تشييد ملك ودولة، أو انتصارًا لعصبيَّة قوميَّة، أو غرضًا من الأغراض الدنيويَّة، بل كان جهاده خالصًا لوجه الله الكريم، **ولم يكن يهدف إلا إلى إنقاذ خلق الله من حكم الجاهليَّة وتأسيس نظام الحكم الذي يرضاه الخالق ومالك الملك**[1]، وبدأ الحرب من أجل هذا الغرض على الطَّريقة الإسلاميَّة، فدعا أوَّلًا إلى الإسلام أو الجزية، ثم باشر الحرب بعد إتمام الحجَّة، والتزم التزامًا دقيقًا بالقوانين الحربيَّة المتحضِّرة التي علَّمها الإسلام، لم يتعرَّض لظلم أو وحشية أو اضطهاد، كلما دخل قرية دخلها كمصلح لا كمفسد، ولم تكن جنوده تحمل معها خمرًا، ولم تكن تصاحبها الجوقة الموسيقيَّة، ولا طابور المومسات، ولم يكن معسكره مصائد الفجرة، ولم يحدث أن مرَّ رجال جنده بمنطقة فأصبح أهلها يشكون الغائلة على مالهم وحرمهم وحقيقتهم، كان رجاله رهبانًا باللَّيل وفرسانًا بالنَّهار، يخشون الله ويخافون حساب الآخرة، قائمين على الحقِّ في كلِّ حال، سواء أجرَّ عليهم القيام عليه خسارة أو جلب لهم ربحًا، لم يتخاذلوا إذا انهزموا، ولم يتجبَّروا ويتكبَّروا إذا انتصروا.

٣ ـ **والفرصة القليلة الَّتي أتيحت له للحكم في منطقة صغيرة، أقام فيها نفس الحكومة الَّتي يقال لها «الخلافة على منهاج النُّبوَّة»**؛ فإمارة ساذجة متقشفة، ومساواة وشورى، وعدل وإنصاف، وتنفيذ للحدود الشَّرعيَّة، وأخذ للمال بالحقِّ، وإنفاقه بالحقِّ، وانتصار للمظلوم وإن ضعف، وانتقام

(١) فَرقٌ بين السَّعي لتأسيس نظام الحكم وفق شريعة الله بالأسباب المشروعة والمقدور عليها، قيامًا بما توجبه الشريعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد لإعلاء كلمة الله، وبين جعل هذا السَّعي هو الغرض والغاية من الدين والعبادة وإرسال الرُّسل وإنزال الكتب!

من الظالم وإنْ قَوِيَ، واستشعار لخوف الله في الحكم، وإدارة السِّياسة على أساس الأخلاق الصَّالحة، وجملة القول أنه مَثَّلَ من جديد ذلك الحكم الَّذي حكمه ـ في زمن بعيد ـ الصِّدِّيق والفاروق رضي الله عنهما»[1].

*** أفلم تكن جهود الشَّهيدين وجهادهما في سبيل «إقامة الدِّين»؟!**

وهاهنا يمكن أن نتساءل ـ بكلِّ أدب واحترام ـ: أفلم يكن الهدف الَّذي من أجله قام السَّيِّد أحمد وصاحبه العلامة إسماعيل بن عبد الغنيِّ الشَّهيدان بهذه المحاولات كلِّها، أَوَلَم يكن ما أحرزه من نجاح في إصلاح الأخلاق والسُّلوك، وإحداث التَّغيير الهائل في الحياة، وإعداد الرِّجال للجهاد، والقيام بالجهاد وفق المبادئ الإسلاميَّة الأصيلة، وتأسيس نظام الحكم المرضي لدى الخالق مالك الملك، وإقامة الحكومة الَّتي كانت على نموذج الخلافة في عصر الرَّاشدين، أفلم يكن ذلك كلُّه محاولة «إقامة الدِّين»؟![2].

وهل قام بهذه المآثر إلَّا أولئك الذين كانوا أئمَّة في التَّزكية والإحسان يدعون إلى الربَّانيَّة الصافية، والتربية الروحيَّة البعيدة عن كل بدعة وخرافة.

وذلك طبيعيٌّ ومنطقيٌّ تمامًا، وما يقرِّره علم النفس والتَّربية فإنَّه لا يضطلع بهذا «العمل الجليل» إلا ذلك الَّذي تحرَّر كليًّا من عبادة النَّفس والهوى، وتخلَّص تمامًا من براثن الأمراض الجاهليَّة كـ: «حبِّ الدُّنيا» و«حبِّ الحياة» و«كراهية الموت» تلك التي تشير إليها الآية الكريمة: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، وأصبح حنين وشوق إلى

(١) «التجديد وإحياء الدين» (بالأردية)، ص٧٠ ـ ٧١. (الندوي).

(٢) وأرجو إلقاء نظرة ممعنة على السطور المخطوط عليها التي لا تشرح إلا «إقامة الدين». (الندوي).

لقاء الله والفوز برضاه، والوجد والهيام، والحبُّ والحنان، حتَّى كأنَّه يقول بلسان حاله:

غدًا ألاقي الأحبَّة محمَّدًا وحِزْبَه(١)

وأرى جديرًا أن أنقل بهذه المناسبة ما سبق لي أن قلته في مقال لي في معرض الحديث عن حبِّ هؤلاء الربَّانيِّين وشوقهم الجامح للجهاد والشَّهادة:

«الحقيقة أنَّ هذه المجاهدات والرِّياضات، وتزكية النَّفس والصِّلة بالله، تنشئ في الإنسان حالةً عجيبةً من الشَّوق والوَجْد، والحبِّ والحنَان، تتغلغل في أحشائه، وتستقرُّ في أعماقه، حتَّى تراه ينشد بلسان حاله، ويقول: «إنِّي لا أملك شيئًا أفديك به، إلَّا هذه الحياة الَّتي أعرتني إيَّاها، فهي منك ولك، ومن فيضك وفضلك». فنهاية المطاف في هذه الرِّحلة الرُّوحية والسُّلوك الطَّويل، هي حبُّ الشَّهادة، والغاية الأخيرة من هذه المجاهدة والرياضة هي الجهاد.

إنَّ اليقين والحبَّ هما جناحان لصقر الجهاد والاجتهاد يحلِّق بهما في السَّماء، إنه لا يستطيع أحد أن يترفع عن أهواء نفسه، وعاداته ومألوفاته، ومصالحه ومنافعه، وأغراضه وشهواته، ولا يمكن لأحد أن يترفَّع عن المستوى السَّافل الَّذي أشار الله إليه بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] إلَّا إذا تجلَّى فيه اليقينُ والحبُّ، فأصبح كالبرق الخاطف في اللَّيل البهيم، أو كالشُّعلة المتأجِّجة الَّتي لا تخمد نارها ولا يهدأ أوارها.

(١) تلك الكلمات قالها سيدنا بلال رضي الله عنه وهو في حالة الاحتضار يلفظ أنفاسه الأخيرة، وقد رُويت أشباهها عن كثير من العارفين وعباد الله الصالحين. (الندوي).

إنَّ تجارب الحياة الطَّويلة تدلُّنا على أنَّ المعلومات والدِّراسات، أو القوانين والأشكال الفارغة لا تستطيع أن تثير في الإنسان أدنى رغبة في الإيثار والتَّضحية، فضلًا عن الفداء بمهجته وروحه، إنَّه لا بدَّ من صلة عميقة راسخة، ولذَّة روحيَّة، والحرص على فائدة معنويَّة تصغر في عينيه الفوائد الماديَّة العاجلة، ولعل الشاعر أنشد في هذا الحال، أو صوَّر هذا الموقف إذ قال:

فحيَّهلا إنْ كنتَ ذا همَّةٍ فقد حدَا بكَ حادي الشَّوقِ فاطْوِ المراحِلا
وقُلْ لمنادِي حُبِّهم ورضاهمُ إذا ما دعا: لبَّيكَ ألفًا كواملا[١]

وذاك هو السِّرُّ فيما نراه من وجود شخصيَّة فذَّة قويَّة، على رأس كلِّ حركة للجهاد والكفاح، نفخت في المجاهدين روح الحماسة واليقين، وحملت هذه الشَّرارة إلى صدور المؤمنين الآخرين، حتَّى شقَّت عليهم حياة الهدوء والنَّعيم والتَّرف، وأصبحوا لا يطيقونها، وهانت عليهم حياة الشَّهادة والجهاد، والبطولة والتَّضحية، وعزَّت عليهم الحياة كما عزَّ على غيرهم الموت، وذلك هو النَّموذج الكريم المفقود، والإمام المنشود المقصود الذي أشار إليه «إقبال»، فقال:

«إنَّ الإمام الحقَّ وإمامَ العصر، هو من يبعث فيك المقتَ والكراهةَ للحاضر والموجود، يريك وجه الحبيب في مرآة الموت، فينغِّص عليك الحياة، ويبعث فيك الشُّعور بالخسارة، فيبعثك بعثًا جديدًا ويَسنُّ حديدك بالفقر، فتصبح سيفًا بتَّارًا لا يبقي ولا يذر»[٢].

---

(١) من أبيات وردت في كتاب «زاد المعاد» لابن القيم في فصل الجهاد. (الندوي).

(٢) من مقال (بطولة وكفاح، لا بطالة ولا استسلام) المعرب من الأردية بقلم الأستاذ محمد الحسني، المندرج في كتاب «ربانية، لا رهبانية». (الندوي).

○ على رأس كلِّ حركة للجهاد والتَّضحية شخصيَّة روحيَّة قويَّة[١]:

وليقدِّم أحدٌ إزاءَ ذلك مثالًا واحدًا لمحاولات «إقامة الدِّين» تحقَّق على يد شخصيَّة بعيدة عن الاعتناء بالباطن، وتزكية النَّفس، والصِّلة العميقة بالله، بل متنَكِّرَةٍ لكلٍّ ذلك ومعارضةٍ إيَّاه.

وهاهو ذا تاريخ الإسلام والمسلمين الماضي بين أيدينا نعرفه نحن والأستاذ المودوديُّ وكثير وكثير من رجال العلم والثَّقافة والدِّراسة، فليدلَّنا أحدٌ على حركة جهاد وكفاح وتجديد وإصلاح، كان قائدها وليدَ مجرَّد ذكائه ودراسته، ومعلوماته ومطالعته، وتأمُّله وإمعانه، ما «مسَّته» تربية دينيَّة روحيَّة، ولا تزكية ربَّانيَّة قويَّة[٢].

---

(١) يريد المؤلف أن يبرهن هنا على أنَّ التديُّن والاشتغال بالعبادات لا يكون سببًا للبطالة والضعف والاستسلام، ويستشهد لذلك ببعض الشخصيات الفاعلة في التاريخ الإسلامي من أشياخ الصوفية. وهذا البرهان صحيح في نفسه، وكون أولئك الأشياخ منحرفين في قليل أو كثير من مسائل الاعتقاد والاتباع، وأن جهادهم لم يكن على منهاج النبوَّة؛ قضيَّة أخرى، لها شواهدها وأدلتها، وليس هذا موضع بحثها.

(٢) ويمكن تسمية بعض المصلحين الجانبيين الذين مثلوا دورًا لا يستهان بقيمته فيما يتصل بالدعوة والتبليغ وإصلاح العقائد والكفاح، والتجديد الإسلامي، ويستدل بذلك على عدم عموم هذه الكلية وإطلاقها، ولكنهم كانوا يتمتعون بروح «الإحسان» والصلة بالله وتزكية النفس، وذلك هو المطلوب، ليس المنهج الخاص «الروتيني» لتحصيل هذه النتيجة، فتبقى الكلية على عمومها وإطلاقها. (الندوي).

قلتُ: يشير الندوي بهذا إلى القدر المشترك في أولئك المصلحين هو الإحسان والتزكية، سواء من تخرَّج منهم من الطرق الصوفية أو لم يتخرَّج، وإن كان الأصلُ عنده ـ غفر الله له ـ هو الأول، وفي هذا مبالغة كبيرة، وقد يكون عُذره في هذا استحكام بدع التصوف وطرقها في المجتمع الهندي، حتَّى إنَّ بعض المصلحين المجدِّدين هناك من دعاة التوحيد والسُّنَّة لم يستطع التخلُّص =

وعلى العكس من ذلك نرى أنَّ من قاد هذه الأمَّة في أشدِّ ساعاتها وأحرج مواقفها من الاحتضار والانهيار، وحينما تغلَّبت عليها الأوضاع الفاسدة، أو دهمتها اللَّيالي القاتمة، أو تداعت عليها الأمم، وبدا التَّغيير محالًا؛ هم رجال الحبِّ واليقين، ليس غير[1].

«لمَّا هجم التَّتارُ على العالم الإسلاميِّ، وداسوه تحت أقدامهم، وتقلَّص ظلُّ الخلافة العبَّاسيَّة، وقضي على حكومة «خوارزم شاه» التي كانت الحكومة الإسلاميَّة الوحيدة في ذلك العصر، استولى اليأس القاتل على العالم الإسلاميِّ كلِّه، وعلموا أنَّ الانتصار عليهم ضرب من المحال، وتردَّدت على ألسنة النَّاس: «إذا قيل لك أنَّ التَّتر انهزموا فلا تصدِّق»، هنالك برز في الميدان بعض رجال العزيمة وأصحاب القلوب، ولم ييأسوا من هذه الأوضاع، واستمرُّوا في مهمَّتهم وجهادهم، حتَّى أسلم بعضُ ملوك التَّتار على أيديهم، ودخل النَّاس في دين الله أفواجًا[2].

= تمامًا من آثار التصوف، ومنهم: الإمام ولي الله الدِّهلوي (ت: ١١٧٦) الذي كان: «يجمع بين السُّنَّة والتصوف»، انظر: «الأستاذ أبو الحسن الندوي: الوجه الآخر من كتاباته» ص٣٠١ ـ ٣٦٩.

(١) ومن شاء فليقرأ كتابنا «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» ليدرك صدق ما نقول. (الندوي).

(٢) وكان لشيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية النُّميريِّ (ت: ٧٢٨) أعظم الأثر في مواجهة التتار في بلاد الشام، وقد حثَّ الأمة على الجهاد، وجاهد بنفسه في «معركة شقحب» سنة (٧٠٢)، فحقَّق الله تعالى النصرَ للمسلمين، ودحر الغزاة المعتدين. هذا وابن تيمية لم يكن صوفيًّا، ولا تخرَّج من طريقة صوفية، بل كان سلفيَّ العقيدة، حنبليَّ المذهب، اشتهر بمحاربة بدع الصوفية وضلالتها، والردِّ على دعاتها، وفضح زنادقتها، خاصة ابن عربي الزائغ. فلو أنَّ الباحث أراد أن يضرب أمثلة من سير المصلحين والمجددين حقًّا، ممَّن لم يتلبَّسوا ببدع التصوف؛ لوجد أسماءً كثيرةً شامخةً منذ القرون الأولى وحتَّى يوم الناس هذا، لكنَّ الندويَّ مغرم بذكر الصوفية، يكيل المديح على أشياخها، ويبالغ في =

ولما اتجهت حكومة «أكبر» في الهند إلى اللَّادينية والإلحاد اتِّجاهًا سافرًا، وأراد «أكبر» ـ وكان من أكبر الملوك الَّذين عرفتهم الهند وأقواهم ـ أن يطمسَ على معالم الإسلام وملامحه الواضحة وميزاته البارزة، بجميع ما عنده من وسائل ومواهب وطاقات، وقد اجتمع عنده جمع من الأذكياء وذوي الكفاءات النَّادرة يعينونه على هذا الباطل، ولم يكن هناك ضعف أو هرم في الدولة يشير إلى زوالها، أو يدل على ثورة يتأجَّج أوارها، وكان العلم والمنطق والقياس الظَّاهر لم يكن يصدِّق أنه سيقع هناك تغييرٌ سارٍ أو تحولٌ بارزٌ في الحكومة والشَّعب؛ هنالك قيَّض الله أحدَ عباده للإصلاح والتَّجديد، فحمل راية الثَّورة بمفرده، وبدأ في ثورة داخليَّة بقوَّة إيمانه ويقينه، وعزمه وتوكُّلِه، وروحانيَّته وإخلاصه، حتَّى أصبح كلُّ وارث للحكم المغولي أحسن من سابقه، ثمَّ تربَّع أخيرًا على هذا العرش السُّلطان محيي الدِّين «أورنك زيب عالمكير»[1] الملك الفاضل الصَّالح المسلم الغيور الذي يندر نظيره في تاريخ الحكومات الإسلاميَّة، وكان

= الثناء عليهم، ولا يكاد يذكر شيئًا من انحرافاتهم وضلالاتهم، وآثار دعوتهم السيِّئة على العالم الإسلامي في البُعد عن حقائق الكتاب والسُّنَّة، وانتشار الشركيات والخرافات، والبدع والجهالات.

(١) هو سلطان الهند محمد أورنك زيب عالم كير (١٠٢٨ ـ ١١١٨هـ/ ١٦١٩ ـ ١٧٠٧م)، من سلالة تيمورلنك المشهور، من علماء الملوك المسلمين، فتح بلدانًا كثيرة، ووصفه مؤرخوه بأنه المجاهد العالم الصوفي، حفظ القرآن من صغره، وكتب الخطَّ المنسوب إليه، ومنه مصحف بخطه أرسله إلى الحرم النبوي. وكان مرجعًا للعلماء، وأمر الأحناف منهم بأن يجمعوا باسمه فتاوى لما يحتاج إليه من الأحكام الشرعية، فجمعوا «الفتاوى الهندية» أربعة مجلدات، وتسمى «الفتاوى العالمكيرية»، أقام في الملك خمسين سنةً، وتوفي بالدَّكَن ودفن في تربة آبائه. «الأعلام» للزركليِّ ٦/ ٤٦.

رائد هذه الثَّورة المباركة، إمام الطَّريقة المجدِّديَّة الشيخ أحمد السرهنديُّ»[1].

وكذلك نرى أن الذين هبُّوا لمقاومة القوى الاستعماريَّة منذ القرن التَّاسع عشر على الأقلِّ إلى منتصف القرن العشرين، وأشعلوا في القلوب شعلة الجهاد، ونفخوا في المجتمع الإسلاميِّ روح الكفاح والثَّورة، والشَّجاعة والاستماتة، والحرِّيَّة والاستقلال، والإيثار والتَّضحية، والحماسة واليقين، والتَّفاني والمغامرة، وأعجزوا القوى الغربيَّة الكبرى ـ بعدد ضئيل من رجالهم وعتاد قليل من إمكانيَّاتهم ـ وسدُّوا عليها الطُّرق، وضيَّقوا عليها الخناق، وأنقذوا أوطانهم من أن تظلَّ لقمة سائغة وفريسة طيِّعة لها لمدَّة لا يعلمها إلَّا الله، كلُّهم كانوا من طراز هؤلاء الربَّانيِّين الَّذين جمعوا بين مجاهدة النَّفس وجهاد الأعداء، وكما جاء في وصف سلفهم وسابقيهم: «باللَّيل رهبان وبالنَّهار فرسان».

○ الأمير عبد القادر الجزائري:

«ومنهم الأمير عبد القادر الجزائريُّ الَّذي رفع راية الجهاد في الجزائر مقابل الفرنسيِّين، وأطلق الشَّرارة الأولى فيها، ولم يهدأ له بال من عام (١٨٣٢) إلى (١٨٤٧م) حتَّى أقضَّ مضاجع الفرنسيِّين، وقد أثنى مؤرِّخو الغرب على شجاعته، وعدله ورفقه، وعلمه وفضله، يتحدث عنه الأمير شكيب أرسلان، فيقول:

«وكان المرحوم الأمير عبد القادر متضلِّعًا من العلم والأدب، ساميَ الفكر، راسخَ القدم في التَّصوُّف، لا يكتفي به نظرًا حتَّى يمارسه

---

(١) العبارة التي بين الهلالين مأخوذة من كتاب «ربانية لا رهبانية» فصل (بطولة وكفاح، لا بطالة واستسلام). (الندوي).

عملًا، ولا يحنُّ إليه شوقًا حتَّى يعرفه ذوقًا، وله في التَّصوُّف كتاب سمَّاه: «المواقف»[(١)]، فهو في هذا المشرب من الأفراد الأفذاذ، ربما لا يوجد نظيره في المتأخرين»[(٢)].

ويذكر كيف كان يقضي وقته، وكيف كانت أيَّامه في دمشق؛ فيقول:

«وكان كلَّ يوم يقوم الفجر، ويصلِّي الصُّبح في مسجد قريب من داره في محلَّة العمارة لا يتخلَّف عن ذلك إلَّا لمرض، وكان يتهجَّد اللَّيل ويمارس في رمضان الرياضة على طريقة الصُّوفيَّة، وما زال مثالًا للبرِّ والتَّقوى والأخلاق الفاضلة، إلى أن توفِّي رَحِمَهُ اللهُ سنة (١٨٨٣م)»[(٣)].

---

(١) كتاب «المواقف» من أسوإِ كتب عبد القادر الجزائري، فيه تقرير لوحدة الوجود وكفريَّات جليَّة، قال الشيخ علي الطنطاوي في «الذكريات» ١/١٣٨: إن الأمير عبد القادر العالم المجاهد كان ـ وليته لم يكن ـ ممن يقول بوحدة الوجود، وشيخ القائلين بها ابن عربي، وأكبر كتبه «الفتوحات المكية»، وكان منه نسخة كاملة في قونية بخط المؤلف؛ فبعث الأمير جدنا الشيخ محمدًا، وتلميذه محمد الطيب إلى قونية، لنسخ صورة عنها، وطبعها. هذا هو الذي صنعه. وللأمير عبد القادر كتاب اسمه «المواقف» مملوء بمذهب وحدة الوجود، أُلزمتُ وأنا صغيرٌ بالمشاركة بتصحيح تجارب طبعه، فلما رأيتُ ما فيه استعذتُ بالله، وتركته!

قلتُ: وقد حاول بعض الباحثين نفي صحة نسبته إليه، ومهما يكن فإن في كتبه الأخرى شركيَّات صريحة أيضًا.

(٢) «حاضر العالم الإسلامي» ٢/١٧٣. (الندوي).

(٣) المصدر السابق نفسه ٢/١٧٣. (الندوي).

قلتُ: والمقصودُ أنَّ عبد القادر الجزائريَّ رغم تصوُّفه قد قاوم الغزو الفرنسي للجزائر خمسة عشر عامًا، على أنَّ من الخطإِ الفاحش أن يُقتصر في معرفة الرجل، أو في التعريف به؛ على جانب واحدٍ من حياته، بل لا بدَّ من النظر إلى عقيدته ومنهجه أولًا، وفي أعماله ونتائج جهوده ثانيًا، ولا يغترَّ بجهاده ولا بتعبُّده وزهده وأخلاقه. وقد أقام الأمير عبد القادر في المرحلة الأخيرة من حياته في دمشق منذ سنة (١٨٥٦م) حتَّى وفاته في (١٨٨٣م)، وظهر منه خلال تلك المدَّة =

○ **شيوخ الطريقة النَّقشبنديَّة في ساحة الجهاد والإصلاح:**

وفي عام (١٨١٣م)، لما هجم الرُّوس على طاغستان[(١)]، واستولوا عليها، لم يَقُم في وجههم إلا هؤلاء الشُّيوخ النَّقشبنديُّون، وحملوا راية الجهاد، وطالبوا بأن يقضى في قضايا المسلمين بالشَّرع الإسلاميِّ، ويكونوا أحرارًا في تطبيق الشريعة في معاملاتهم. يقول المرحوم الأمير شكيب أرسلان:

«وتولَّى كبر الثَّورة علماؤهم وشيوخ الطَّريقة النَّقشبنديَّة المنتشرة هناك، وكأنَّهم سبقوا سائر المسلمين إلى معرفة كون ضررهم هو من أمرائهم الَّذين أكثرهم يبيعون حقوق الأمَّة بلقب «ملك» أو «أمير»، وتبَوُّء كرسيٍّ وسرير، ورفع علم كاذب، ولذَّة فارغة بإعطاء أوسمةٍ ومراتب، فثاروا منذ ذلك الوقت على الأمراء وعلى الروسيَّة حاميتهم، وطلبوا أن تكون المعاملات وفقًا لأصول الشَّريعة، لا للعادات القديمة الباقية من جاهليَّة أولئك الأقوام، وكان زعيم تلك الحركة «غازي محمد» الذي يلقبه الروس بـ «قاضي ملَّا»، وكان من العلماء المتبحِّرين في

= من الأقوال والأفعال ما يؤكِّد زيغه وضلاله، وأنه كان على طريقة غلاة الصوفية، منتميًا إلى الماسونيَّة، فلا يستحقُّ مدحًا ولا ثناءً، ولا ذكرًا حسنًا، وأمره إلى الله تعالى. انظر البحث الموثَّق بالمصادر: «فكُّ الشفرة الجزائرية وفتح الأيقونة الباريسية» للباحث محمد المبارك، منشور في موقع (طريق الإسلام) على الإنترنت.

(١) طاغستان تقع على الساحل الغربي من بحر الخزر، أكثر أهلها مسلمون إذا ضمت إليها القفقاز الشمالي، يتراوح عدد المسلمين بين المليونين وثلاثة ملايين نسمة. (الندوي).

قلتُ: الأشهر ـ وهو الصحيح ـ بالدَّال: داغستان Dagestan وهي من جمهوريات روسيا الاتحادية، الواقعة في جنوب الجزء الأوروبي من روسيا في منطقة القوقاز على طول ساحل بحر قزوين وعدد سكانها قريب من ثلاثة ملايين، ٩٤٪ منهم مسلمون.

العلوم العربيَّة، وله تأليف في وجوب نبذ تلك العادات القديمة المخالفة للشرع، اسمه: «إقامة البرهان على ارتداد عرفاء طاغستان»[1].

وفي عام (١٨٣٢م) استشهد الغازي محمد، وحمل لواءه خليفته «حمزة بك»، وجاء بعدَه الشيخ «شامل»، وتسلَّم زمامَ القيادة[2]، وكان

---

(١) محمد بن إسماعيل الأنصوكولي الأواري الكمراوي الداغستاني (ت: ١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢م): ولد في أنصوكول في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وقُتل مجاهدًا في كيمرة، عاش في داغستان. تلقى تعليمًا تقليديًا في علوم الشريعة وعلوم العربية وآدابها متتلمذًا على عدد من علماء عصره. عمل بالتدريس في كيمرة وتعدد تلاميذه فيها، وكان من بينهم المجاهد شامل أفندي الذي حارب الروس عدة عقود. دعا الناس إلى إحياء الشريعة ونصرة الدين، ومهَّد لمن بعده سبيل الجهاد ووسعه، وسعى سعيًا بليغًا على محو الرسوم الباطلة، والعادات المخالفة للشريعة العادلة، وكان أول قائد للجهاد ضد الروس وأعوانهم في القوقاز، وتسلم تلاميذه راية الجهاد من بعده، انتسب إلى الطريقة النقشبندية على يد محمد اليراغي النقشبندي، وقد أسَّس جهاده في داغستان والشيشان على مبادئه الصوفية. كتابه المذكور: «إقامة البرهان على ارتداد عرفاء داغستان» أظنه مفقودًا، ترجمَ له نذير الدُرْكَلي (ت: ١٩٣٥م) في كتابه: «نزهة الأذهان في تراجم علماء داغستان»، ونقل عنه: محمد بن حسن بن عقيل موسى في «المختار المصون من أعلام القرون» ٣/ ١٩٥٧، دار الأندلس الخضراء للنشر، جدة، ١٩٩٥م. وكتاب الدركلي طبعه Michael Kemper في ألمانيا (٢٠٠٤م)، ولم أقف عليه، وهذا عنوانه:

Die Islamgelehrten Daghestans und ihre arabischen Werke: Nadir ad-Durgilis.

(٢) حمزة بك بن علي إسكندرا (ت: ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م)، والشيخ شامل بن دنكاو محمد الكمراوي الأواري، الشهير بإمام شامل، الذي جاهد الروس (٢٥) سنة، حتَّى اضطر بخيانة أصدقائه وقواده إلى الاستسلام (١٢٧٦هـ/ ١٨٥٩م)، ومكث في روسيا مع عائلته تسع سنين، وسافر إلى الحج بإذن القيصر الروسي، وتوفي بالمدينة سنة (١٢٨٧هـ/ ١٨٧١م)، رحمه الله تعالى. ترجمتهما في «المختار المصون» ٣/ ١٩٦٠ ـ ١٩٦٦، نقلًا عن «نزهة الأذهان».

كما يقول المرحوم الأمير شكيب: «صورةً للأمير عبد القادر الجزائري، وكان قد انتقل من المشيخة إلى الإمارة».

واستمرَّ الشيخ شامل في جهاده ضد روسيا نحو (٣٥) سنة[1]، وانتصر عليهم في عدَّة معارك انتصارًا باهرًا، وكان الرُّوس قد أخذهم الرُّعب بشجاعته وشهامته وانسحبوا له عن بلادهم باستثناء بعض الولايات، وقد فتح الشَّيخ جميع حصونهم وقلاعهم في عام (١٨٤٣ ـ ١٨٤٤م)، ونال غنيمةً كبيرةً من الأسلحة والذَّخيرة، وهنالك ركَّزت الحكومة الرُّوسيَّة كلَّ عنايتها على طاغستان، وزحفتْ إليها بخيلها ورَجِلها، وأنشد الشُّعراء قصائد تثير النَّخوة، وسيقت إليها العساكرُ إثر العساكر، ولكنَّ الشَّيخ شامل استمر في المقاومة والجهاد عشر سنوات أخرى، ولم يضع سلاحه إلَّا في عام (١٨٥٩م)[2].

❍ السَّنوسية، وجهادها الأكبر في إفريقيا:

وأروع مثال لهذا الجمع بين المجاهدة والجهاد، سيِّدي أحمد الشَّريف السَّنوسيُّ[3]، ولقد قدَّر الإيطاليُّون أنهم سيفتحون برقة وطرابلس

---

(١) كذا ذكر شكيب أرسلان، كما نقله المؤلف: (٣٥) سنة. والذي في «المختار المصون» (٢٥) سنة، وهذا الصحيحُ، وهو المدَّة بين توليه القيادة سنة (١٨٣٤م) واستسلامه (١٨٥٩م).

(٢) لخَّصه المؤلف عن «حاضر العالم الإسلامي» ٢/ ١٨٨ ـ ١٩٣.

(٣) أحمد الشريف بن محمد بن علي السنوسي الخطابي (١٢٨٤ ـ ١٣٥١هـ/ ١٨٦٧ ـ ١٩٣٣م): مجاهد، من كبار السنوسيين أصحاب الطريقة المعروفة بهم في المغرب. نسبته إلى آل الخطاب، من قبيلة مجاهر، القاطنة بقرب مستغانم، بالجزائر. ولد وتفقه في الجغبوب، وأقام في التاج بواحة الكفرة، ببرقة. واعتدى الإيطاليون على طرابلس الغرب وبرقة في حروبهم مع الدولة العثمانية سنة (١٣٣٩)، فقاتلهم، وسارت برقة وطرابلس تحت لوائه =

في خمسة عشر يومًا، ولكنَّ القوَّاد الإنجليز الذين مارسوا الحرب في المستعمرات، وفي الصحارى، عارضوا هذا الرأي وقالوا: إنَّه يدلُّ على عدم تجربتهم في هذا المجال، فقد يمكن أن تستغرق هذه الحروب ثلاثة أشهره. فماذا حدث؟

لقد استمرَّ القتال إلى (١٣) سنة كاملة، ولم يستطع الإيطاليُّون في هذه المدَّة الطويلة أن يخمدوا نار الثَّورة فيها، والفضل في ذلك كله يرجع إلى الفقراء السَّنوسيِّين، وإمامهم وشيخ طريقتهم: سيِّدي أحمد الشَّريف، وقد صدق الأمير شكيب أرسلان إذ قال: «إنَّ بطولة السَّنوسيِّين دلَّت على أنَّ الطَّريقة السَّنوسيَّة هي عبارة عن حكومة بأسرها، بل وهنا عدَّة حكومات لا تملك من الوسائل ما يملكها رجال هذه الطَّريقة».

ويصف الأمير شكيب، سيِّدي أحمد الشَّريف، فيقول:

«وقد لحظتُ منه صبرًا، قلَّ أن يوجد في غيره من الرِّجال، وعزمًا

= وعقد الصلح بين إيطاليا والعثمانيين، فحمل عبء الجهاد وحده إلى أن دبَّ خلاف بينه وبين ابن عمه السيد إدريس، وقلَّ أنصاره، فدعي إلى الآستانة، فقصدها على غواصة عن طريق (فينة)، وتولى في العاصمة العثمانية تقليد السلطان محمد السادس السيف يوم ارتقائه العرش، وأنعم عليه برتبة الوزارة. وقامت حركة مصطفى كمال الاستقلالية، فوالاها، وأقام بمرسين، فاتهم بالاتصال ببعض آل عثمان بعد زوال دولتهم، وأوعز إليه بالخروج من تركيا، فقصد دمشق، وكان الفرنسيون فيها، فلم يأذنوا له بالإقامة، فرحل إلى الحجاز، فأكرمه الملك عبد العزيز آل سعود، فأقام في ضيافته بالمدينة صيفًا، وبمكة شتاء، إلى أن توفي بالمدينة. صنَّف في أوقات فراغه عدة كتب، منها «الأنوار القدسية» ترجم فيه بعض السنوسيين، و«الفيوضات الربانية» في الطريقة السنوسية. «الأعلام» للزركلي ١/ ١٣٥.

شديدًا تلوح سيماؤه على وجهه، فبينما هو في تقواه من الأبدال[1]، إذا هو في شجاعته من الأبطال».

○ السَّيِّد مهديُّ السَّنوسيُّ وعنايته الفائقة بالفتوَّة والفروسيَّة:

إنَّ الصُّور الرَّائعة التي عرضها الأمير شكيب للزاوية السَّنوسيَّة في صحراء إفريقيا الكبرى، صورة جذَّابة مثيرة، فيها دروس وعبر، وفيها مسحة من جمال ساحر أخَّاذ، إنَّ هذه الزاوية كانت تقع في «واحة الكُفرة» وكان يديرها عمُّ سيِّدي أحمد الشَّريف وشيخه: السَّيِّد المهديُّ، وكانت أكبر مركز روحيٍّ ومخيَّم حربيٍّ ـ بلا نزاع ـ في إفريقيا[2].

يقول الأمير شكيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فقد كان السَّيِّد المهديُّ يهدي هدي الصَّحابة والتَّابعين، لا يقتنع بالعبادة دون العمل، ويعلم أنَّ أحكام القرآن محتاجة إلى السُّلطان، فكان يحثُّ إخوانه ومريديه دائمًا على الفراسة والرِّماية، ويبثُّ فيهم روح الأنفة والنَّشاط، ويحملهم على الطِّراد والجلاد، ويعظِّم في أعينهم فضيلة

---

(١) راجع عن الأبدال: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١١/٩٧، ٤٤١.

(٢) المهدي هو محمد بن محمد بن علي السنوسي (١٢٦٠ ـ ١٣٢٠هـ/ ١٨٤٤ ـ ١٩٠٢م): زعيم السنوسية الثاني، خلف أباه بعد موته، واشتهر بالصلاح، وقويت الطريقة في أيامه حتى انتشرت زواياها من المغرب الأقصى إلى الهند، ومن وادي إلى الآستانة، وأكثرها في الصحراء الكبرى وشمال إفريقية. وكان في كل زاوية خليفة يدير شؤونها، ويعلم أولاد الناس، ويقتني الماشية ويشتغل بالزراعة، يساعده المريدون، وينفق على الزاوية، وما يفيض منه يرسله إلى الشيخ السنوسي، فأصبح صاحب الترجمة أشبه بملك يجبى إليه الخراج. وخاف السلطان عبد الحميد العثماني عاقبة أمره، فشعر الشيخ بذلك فرحل سنة (١٣١٢) إلى واحة الكفرة، وانتقل منها إلى وادي، فتوفي فيها. وهو والد محمد إدريس السنوسي ملك ليبيا الأخير. «الإعلام» للزركلي ٧/٧٦.

الجهاد، وقد أثمر غراس وعظه في مواقع كثيرة، لا سيَّما في الحرب الطرابلسيَّة الَّتي أثبت بها السَّنوسيَّة أنَّ لديهم قوَّة ماديَّة تضارع قوَّة الدُّول الكبرى، وتضارع أعظمها جبروتًا وكبرًا، وليست الحرب الطرابلسيَّة وحدها هي التي كانت مظهر شجاعة السَّنوسيِّين، بل سبقت لهم حروب مع الفرنسيس في مملكة «كانم» ومملكة «ودَّاي» من السُّودان، استمرت من سنة (١٣١٩) إلى سنة (١٣٣٢) هجرية.

وحدَّثني السَّيِّد أحمد الشَّريف أنَّ عمَّه المهديَّ كان عنده خمسون بندقيَّة خاصَّة به وكان يتعهدُّها بالمسح والتنظيف بيده، لا يرضى أن يمسحها له أحد من أتباعه المعدودين بالمئات، قصدًا وعمدًا، ليقتدي به النَّاس، ويحتفلوا بأمر الجهاد وعدَّته وعتاده، وكان نهار الجمعة يومًا خاصًّا بالتَّمرينات الحربيَّة من طِرادٍ ورمايةٍ، وما أشبه ذلك، فكان يجلس السَّيِّد في مرقب عال، والفرسان تنقسم صفَّين، ويبدأ الطِّراد، فلا ينتهي إلا في آخر النَّهار، وأحيانًا يضعون هدفًا، ويأخذون بالرِّماية، حتَّى كنت ترى طلبة العلم والمريدين أكثرهم فرسانًا ورماة؛ لكثرة ما كان يأخذهم بهذا المران، وكان يجيز الذين يسبقون في الطِّراد أو يقرطسون في الرَّمي بجوائز ذات قيمة، ترغيبًا لهم في فضائل الحرب، كما أنَّه كان يوم الخميس من كلِّ أسبوع مخصَّصًا عندهم للشُّغل بالأيدي، فيتركون في ذلك اليوم الدُّروس كلَّها ويشتغلون بأنواع المهن، من بناء، ونجارة، وحدادة، ونساجة، وصحافة، وغير ذلك، لا تجد منهم ذلك اليوم إلا عاملًا بيده، والسَّيِّد المهديُّ نفسه يعمل بيده لا يفتر، حتَّى ينبه فيهم روح النَّشاط للعمل.

وكان السَّيِّد المهديُّ، وأبوه من قبله، يهتمَّان جلَّ الاهتمام بالزِّراعة والغرس، تستدلُّ على ذلك من الزَّوايا الَّتي شادوها، والجنان الَّتي نسَّقوها بجوارها، فلا تجد زاوية إلا لها بستان أو بستانان، وكانوا

يستجلبون أصناف الأشجار الغريبة إلى بلادهم من أقاصي البلدان.

وقد أدخلوا في الكُفرة، وجغبوب، زراعات وأغراسًا لم يكن لأحد هناك عهد بها، وكان بعض الطلبة يلتمسون من السَّيِّد محمَّد السَّنوسيِّ أن يعلِّمهم الكيمياء، فيقول لهم: «الكيمياء تحت سكَّة المحراث»، وأحيانًا يقول لهم: «الكيمياء هي كدُّ اليمين وعرق الجبين».

وكان يشوِّق الطَّلبة والمريدين إلى القيام على الحرف والصِّناعات، ويقول لهم جملًا تطيِّب خواطرهم وتزيد رغبتهم في حِرَفهم، حتَّى لا يزدروا بها أو يظنُّوا أن طبقتهم هي أدنى من طبقة العلماء، فكان يقول لهم: «يكفيكم من الدِّين حسن النيَّة، والقيام بالفرائض الشرعيَّة، وليس غيركم بأفضل منكم». وأحيانًا يدمج نفسه بين أهل الحرف، ويقول لهم، وهو يشتغل معهم: «يظنُّ أهل الوريقات والسُّبيحات أنَّهم يسبقوننا عند الله، لا والله ما يسبقوننا»[1].

○ الشَّيخ حسن البنَّا، ونصيب التربية الرُّوحيَّة في تكوينه، وفي تكوين حركته الكبرى:

أمَّا الحركات الإسلاميَّة المعاصرة، فقد برزت فيها حركة «الإخوان المسلمين»، وهي أعظمها تنظيمًا وقوَّة، وهي الحركة التي حملت راية الإصلاح والجهاد في الزَّمن الأخير، ودعت إلى العودة للإسلام من جديد في العالم العربي، وأكبر ميزاتها أنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة، ولها تأثير عميق بارز ملموس في الحياة العامَّة في الأقطار العربيَّة كلِّها، وكانت شخصيَّة مؤسِّسها وقائدها الأوَّل شخصيَّة قويَّة ساحرة تجمع بين عدَّة جوانب، إنَّه كان عملًا متواصلًا وسعيًا دائبًا، وهمَّة لا يتخلَّلها

---

(١) «حاضر العالم الإسلامي» ٢/١٦٣ ـ ١٦٤. (الندوي).

فتور، وأملًا لا يرتقي إليه يأس، جنديًّا ساهرًا على الثَّغر لا يناله التعب والعناء، وكان وراء كلِّ هذه الخصائص والسِّمات عاملٌ قويٌّ لا يستهان به، وهي تربيته الرُّوحيَّة، وسلوكه ورياضته، إنَّه كان في أوَّل أمره ـ كما صرَّح بنفسه ـ في الطريقة الحصافيَّة الشاذليَّة، وكان قد مارس أشغالها وأذكارها، وداوم عليها مدة[1].

وقد حدَّثني كبار رجاله وخواصُّ أصحابه أنه بقي متمسِّكًا بهذه الأشغال والأوراد إلى آخر عهده، وفي زحمة أعماله، وقد تحدَّث عن حركته في المؤتمر الخامس المنعقد في (١٣٥٧)، وبيَّن خصائصها، فقال: «دعوة سلفيَّة، وطريقة سنيَّة، وحقيقة صوفيَّة، وهيئة سياسيَّة، وجماعة رياضيَّة، ورابطة علميَّة ثقافيَّة، وشركة اقتصاديَّة، وفكرة اجتماعيَّة»[2].

---

(١) «مذكرات الدعوة والداعية»، بقلم: الإمام الشهيد الشيخ حسن البنا، انظر: الطريقة الحصافية. (الندوي).

(٢) رسالة المؤتمر الخامس: ١٨ ـ ١٩، ويراجع للتفصيل ولمعرفة تكون شخصية الشهيد الخاص كتاب «التربية الإسلاميَّة ومدرسة حسن البنا» القيِّم، للدكتور يوسف القرضاوي، طبع مكتبة وهبة. (الندوي).

قلتُ: صوفيَّة الشيخ حسن البنَّا (١٣٢٤ ـ ١٣٦٨هـ/ ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩م) ـ تجاوز الله عنَّا وعنه ـ، والتزامه بطرقها، واشتغاله بأذكارها، وعمله ببدعها كبدعة المولد وغيرها؛ معلوم مشهور، لا يختلف فيه أحد ممَّن ترجموا له وذكروا قصَّته، وهذا يؤيد مراد المؤلف في أنَّ التديُّن ليس سبب الكسل والبطالة، بل كان البنَّا شُعلة من الحماس والنشاط والجدِّ والعمل والبذل والتضحية. وهذا القَدْر لا يختلف فيه العقلاء، وإنما يردُ الانتقاد الشديدُ على الندويِّ ـ غفر الله له ـ لمبالغته في الثناء على البنَّا وعلى حركته، وزعمه أنها: «الحركة التي حملت راية الإصلاح والجهاد في الزَّمن الأخير»، وهو يعلمُ جيدًا بأنَّ مرحلة الإصلاح والتجديد في العصر الحديث بدأت بدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ، =

= وكانت سنيَّة سلفية خالصة، ونجحت في توحيد الجزيرة العربية وإقامة الدولة على أساس الشريعة والدعوة. وكان قبل الشيخ حسن البنا وفي زمانه كثيرٌ من العلماء على منهاج السُّنَّة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، يدعون إلى تصحيح عقائد المسلمين وعباداتهم، ومقاومة الغزو الغربي وعدوانه. بل كان في مصر نفسها كثيرٌ من أئمة العلم والدعوة والجهاد؛ كالشيخ الإمام المحدِّث الفقيه القاضي أحمد محمد شاكر، والشيخ العلامة محمد حامد الفقي مؤسس «جماعة أنصار السُّنَّة»، وأستاذ الجيل الشيخ محب الدين الخطيب. وقد كان البنَّا يحاول عدم الاصطدام مع هؤلاء الأعلام رغم مخالفته لهم في منهج الاعتقاد والدعوة، فبينما كان محبُّ الدين الخطيب يؤسِّس للأمة أهمَّ مشروع لمواجهة الخطر الرافضي الصفوي، وألَّف في ذلك ـ فيما ألف وكتب وحقَّق ـ: «الخطوط العريضة للأسس التي يقوم عليها دين الشيعة»؛ كان حسن البنَّا يناقض ذلك وينقضه من خلال الدخول في المشروع الصفوي في مصر تحت مسمَّى: «دار التقريب»، والاجتماع بآيتهم الكاشاني في الحج سنة (١٩٤٨م) للتفاهم على مبدإ التقارب.

لقد كان حسن البنَّا قليل الكلام، كثير العمل، لهذا استطاع أن يبثَّ فكره من خلال الجماعة التي أسسها والحركة التي أطلقها، وسيجد الباحثون صعوبة بالغة في رصد جذور التفسير السياسي المادي النفعي للإسلام في دعوته؛ لأنهم يلمسون آثاره ونتائجه، ولا يجدون نصوصه وبراهينه. ومن هنا فلا بدَّ من دراسة متأنية متعمقة لتراث البنَّا ودعوته لاستكشاف ما يمكن تسميته بالسرِّ واللغز. ولعلَّنا نهتدي إلى بعض ذلك عندما نجده يذكر في «رسائله» ثمانية أمورٍ: «لزيادة الترابط بين الإخوان» حسب تعبيره، فيذكر الرحلات الرياضية والنهرية والجبلية وغيرها، ثم يذكر: «٦ ـ صيام يوم في الأسبوع أو كل أسبوعين. ٧ ـ صلاة الفجر جماعةٍ مرةً كلَّ أسبوعٍ على الأقل في المسجد». فمثل هذا النصِّ في جعل صلاة الجماعة وسيلة لأهداف تنظيمية؛ يمكن أن يكون المفتاح الأول للولوج إلى حقيقة فكر حسن البنَّا ودعوته، وإلا فسيبقى جميع الردود والانتقادات الموجهة إليه وإلى دعوته وجماعته في إطار نقد الانحرافات والمخالفات التفصيلية.

○ علماء الهند وشيوخها في ساحة الحرب وميدان الإصلاح والكفاح:

أمَّا في الهند فترى هناك مزجًا غريبًا، واجتماعًا نادرًا من هذه الربَّانية الإسلاميَّة، والقيادة الجهاديَّة، يقلُّ نظيره في العالم الإسلاميِّ، أما السيد أحمد الشهيد وحركته ورجاله، فحدِّث عن البحر ولا حرج[1]، فقد بلغ جمعه العجيب بين هذا وذاك، وتفوُّقه في كلا الجانبين إلى حدِّ التواتر، وأصبح من المسلَّمات في هذه البلاد.

وإذا اطَّلعنا على أحواله وعلى أحوال أصحابه وعلى تاريخهم، علمنا أنَّه كان نفحة من بقايا النَّفحات في القرن الأوَّل، هبَّت في القرن الثَّالث عشر وأحيت الأرض بعد موتها، وبرهنت على أنَّ الإيمان

---

(١) ومن أراد التفصيل فعليه بكتبنا «إذا هبَّت ريح الإيمان»، و«الإمام الذي لم يوف حقَّه من الإنصاف والاعتراف»، وسيرة «سيد أحمد شهيد» (باللغة الأردية) و«سيد أحمد الشهيد» باللغة الإنجليزيَّة بقلم الأستاذ محيي الدين عضو المجمع الإسلامي العلمي بكلهنؤ، و«سيد أحمد شهيد» باللغة الأردية بقلم الكاتب السلفي الكبير المرحوم غلام رسول مهر. (الندوي).

قلتُ: قُتل سنة (١٢٤٦هـ/ ١٨٣١م) رحمه الله تعالى، ترجمَ له عبد الحي الندوي ـ والد المؤلِّف أبي الحسن ـ في: «الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام» المسمى بـ «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠، ٧/ ٨٩٩، ترجمة حسنة، وقال في آخرها: «أحيا كثيرًا من السنن المماتة، وأمات عظيمًا من الإشراك والمحدثات، فتعصب أعداء الله ورسوله في شأنه وشأن أتباعه، حتى نسبوا طريقته إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي، ولقَّبوهم بالوهابية، ورغبوا إلى الكفار وصاروا أولياءهم في السر، حتى انحازوا عنه في معركة بالاكوث، فنال درجة الشهادة العليا، وفاز من بين أقرانهم بالقدح المعلى، وبلغ منتهى أمله وأقصى أجله». وراجع: «الأستاذ أبو الحسن الندوي: الوجه الآخر من كتاباته»، فصل (السيد أحمد بن عرفان البريلوي)، ص٣٧٣ ـ ٣٧٧.

والتَّوحيد والصِّلة الصَّحيحة بالله، والتَّربية والسُّلوك على منهاج النُّبوَّة، لا يزال يصنع العجائب، وأنَّ التَّضحية والإيثار والفداء من غير روحانيَّة صافية مشرقة، وعاطفة قويَّة راسخة، إصلاح وحلم لا يتحقق، وغاية لا تُنال.

وكان من أتباعه وخلفائه أمثال السَّيِّد نصير الدِّين، ومولانا ولايةُ عليٍّ العظيمُ آبادي، على قدمه من هذا الجمع النَّادر العجيب، وتبعهم مولانا يحيى علي، ومولانا أحمد الله الصادقبوريُّ، ومولانا محمَّد جعفر التهانيسريُّ. إنَّ أحاديث جهادهم ومحنتهم، وصبرهم على المكروه، واحتمالهم الشَّدائد تذكِّرنا بمحنة الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ.

وقد استمرَّ هؤلاء الشُّيوخ من بعدهم في الجهاد في سبيل الله، فرأينا الشَّيخ الكبير الحاج إمداد الله المهاجر المكيَّ، والشَّيخ الحافظ ضامن الشَّهيد، والشيخ محمد قاسم النانوتويَّ ـ مؤسس دار العلوم ديوبند ـ، ومولانا رشيد أحمد الكنكوهيَّ، في ساحة «شاملي»[1] يقاتلون الإنجليز، ويستشهد الشَّيخ ضامن في ساحة الجهاد، ويضطرُّ الشَّيخ إمداد الله إلى الهجرة، ويضطرُّ الشَّيخ النانوتويُّ والشَّيخ رشيد أحمد الكنكوهيُّ إلى التَّستُّر والخفاء مدَّة من الزَّمن، وكان الشَّيخ أحمد الله شاه، والشَّيخ لياقت عليٌّ من المشايخ الكبار الذين قادوا الجيوش لقتال الإنجليز في ثورة (١٨٥٨م) الكبرى، وتولَّوا كبرها، واستشهد بعضهم وقُتل بعضهم شنقًا.

ثمَّ جاء بعدهم الشَّيخ محمود حسن الدُّيوبنديُّ ـ الَّذي لقِّب بحقٍّ «شيخ الهند» ـ وأعدَّ عدَّته لجهاد الإنجليز، وأراد إنشاء حكومة مستقلَّة في

---

(١) قرية جامعة في مديرية «مظفرنكر» فيما بين دلهي و«سهارنفور» في ولاية «أترابراديش». (الندوي).

الهند، فيها الأمر والنهي للمسلمين، ودفعه طموحه وهمَّته إلى الاتِّصال بتركيا، والانسجام معها على خطِّ الثَّورة والجهاد.

إنَّ الرسائل التَّحريريَّة، والاجتماع بأنور باشا، واعتقاله في جزيرة «مالطة»، كل ذلك يدل على علوِّ همَّته ونشاطه الدَّائب المستمرِّ.. وكان على قدمه تلميذه النَّجيب الشَّيخ المجاهد حسين أحمد المدنيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، الَّذي أبلى بلاءً حسنًا في قيادة الثَّورة على الإنجليز وحركة الاستقلال في الهند، وصدق الله العظيم: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]»[١].

○ التَّاريخ يحكم حكمًا حاسمًا:

إنَّ التَّاريخ في الحقيقة موضوع واقعي حسَّاس رقيق الشُّعور، إنَّه لا يؤمن بالحديث المُرَجَّم[٢]، أو البتِّ والإبرام اللَّذين لا يستندان إلى شهادة ووثائق تاريخيَّة، وأرقام وأعداد صحيحة دقيقة، إنَّه لا يحابي إنسانًا ولا يمتنع من إصدار حكمه الحرِّ الجريء الصَّريح؛ لأنَّ المحكوم عليه كاتب كبير، أو داعية شهير.

واجب «إقامة الدِّين» في ضوء الشَّريعة والتَّاريخ

ولا نجد هناك خلافًا ـ فيما أعلم ـ فيما بين علماء الإسلام، فيما يتَّصل بالسَّعي وراء الحصول على سلطة وقوَّة تمكنان من تطبيق حاكميَّة الله على البشر تطبيقًا عمليًّا، وتنفيذ أحكامه وحدوده في المجتمع البشريِّ،

---

(١) العبارة التي بين القوسين منقولة من فصل (بطولة وكفاح لا بطالة واستسلام) في كتابنا «ربانية لا رهبانية». (الندوي).

(٢) حديثٌ مُرَجَّمٌ: أي: مظنونٌ، وهو الذي لا يُوقَف على حقيقة أمره. ولا يُدرى أحقٌّ هو أم باطلٌ. «تاج العروس» مادة: (رجم).

حتَّى لا تعود هناك قوَّة أو سلطة أو نظام أو طاعة وحكومة معارضة توقع النَّاس في صراع وفتنة تشير إليها الآية الكريمة:

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

كما يجب الحصول على قوَّة ومكانة تملك بها الجماعة المسلمة القيام بالأمر والنَّهي، ولا تكتفي بمجرَّد الدَّعوة اللِّسانية والتَّرغيب البياني فحسب، ولذلك آثر القرآن ولسان الوحي التَّعبير بكلمة «الأمر» و«النَّهي» ـ على سعة اللغة العربيَّة وغناها ـ وهما تتطلَّبان شيئًا من القوَّة والعلوِّ والغلبة حتَّى يكون الإنسان في موقف الآمر والنَّاهي، قال الله تعالى:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

والحصول على هذه السُّلطة والقوَّة، والجد والاجتهاد في سبيله، مطلوب من المسلمين بالآيات القرآنيَّة والنُّصوص القطعيَّة، ولا يجوز الإهمال فيه والتَّقصير عنه في حال من الأحوال، وقد زخر القرآن والحديث بالتَّحذير من النَّتائج الوخيمة المشؤومة المترتِّبة على ترك هذا الرُّكن الإسلاميِّ العظيم، في صورة انطماس معالم الدِّين وزوال شعائره، وذلِّ المسلمين وهوانهم وعبوديَّتهم، وإلغاء الحدود الإلٰهيَّة والأحكام الشَّرعيَّة، والفوضى والاضطراب في الحياة، والحرمان من النُّصرة الإلٰهيَّة والسَّعادة الدِّينيَّة والدُّنيويَّة.

ومن أجل ذلك أوْلت الشَّريعة الإسلاميَّة إقامة نظام الإمارة

والخلافة أهميَّة بالغة حتَّى جعلت الحياة بدونها حياة «جاهليَّة»، وجعلت الموت في هذا الوضع «ميتة جاهليَّة»[1].

ولأمر ما عني الصَّحابة ﵃ بأمر الخلافة واختيار خليفة رسول الله ﷺ وأمير للمسلمين يجمع شملهم ويتولَّى أمورهم، على إثر وفاة الرَّسول ﷺ وقدَّموه على كلِّ أمر، وفي سبيل الأخذ بها إلى النَّهج الصَّحيح وإعادتها إلى سيرتها الأولى، جاهد سيِّدنا عليٌّ كرَّم الله وجهه جهاده الشَّاقَّ الطَّويل، وفي سبيل إعادتها إلى نصابها قاتل حسين بن عليٍّ حاكم المسلمين يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ﵄ القتال الَّذي استشهد فيه[2]، وما زال فقهاء الإسلام وأولوا العزم من العلماء والمصلحين يرفعون راية الجهاد ويقودون الجيوش، ويبذلون ما عندهم من نفس ونفيس، في سبيل الجهاد، وإقامة الحكم الإسلاميِّ، وقد تغافل عنه العالم الإسلاميُّ فأصبح اليوم ذليلًا مهانًا لا قيمة له ولا رهبة، وأصبح قصعة تداعت عليها الأكلة من الحكومات والشُّعوب.

لكنَّ ذلك ـ على عظم خطره وجلالة شأنه ـ لا يخرج من أن يكون

---

(١) أخرج مسلم (١٨٥١) عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحَرَّة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمٰن وسادةً! فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثًا سمعت رسول الله ﷺ يقولُه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَن خلع يدًا من طاعةٍ لقي الله يوم القيامة لا حُجَّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعةٌ مات مِيتةً جاهليةً**».

(٢) لم يقاتل الحسين ﵁ يزيدَ بن معاوية، وإنَّما خرج إلى العراق لمراسلتهم له، فلما وصلها تخلَّوا عنه، فلمَّا رأى أن أمير الكوفة عُبيد الله بن زياد يريد قتاله طلب منه: «إحدى ثلاث خصال، إما أن تتركني أرجع كما جئت، فإن أبيتَ هذه فسيِّرني إلى يزيد فأضع يدي في يده فيحكم فيَّ ما رأى، فإن أبيتَ هذه فسيِّرني إلى التُّرك فأقاتلهم حتى أموت». وأبَى ابنُ زياد إلا قتاله، فثبت لقتالهم حتَّى قُتل مظلومًا ﵁. انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير ٨/ ١٦٠ وما بعدها.

وسيلة عظيمة لغاية عظيمة، يعرفه الَّذين درسوا تعاليم الكتاب والسُّنَّة دراسة دقيقة عميقة، وامتازوا بالرُّسوخ في العلم والاطِّلاع الواسع الدَّقيق على السِّيرة النَّبويَّة وعلى أخبار الصَّحابة، وكان «ذوقهم العلميُّ ومنهجهم الفكريُّ، وأسلوبهم الدَّعويُّ كلُّه منبثقًا من صميم التَّعاليم النَّبويَّة، ولم يكن صدًى أو ردَّ فعلٍ لما كان يموج به عصرهم من حركاتٍ هدَّامةٍ، أو دعواتٍ مضلِّلةٍ، أو جاهليَّةٍ عصريَّةٍ.

ويجدر بي أن أنقل هنا ما قلته في التَّرجمة الأردية لكتابنا «النُّبوَّة والأنبياء في ضوء القرآن» بمناسبة الحديث عن هذه الظِّلال التي تحدثها «ردود الفعل والتَّفاعل في كتابات بعض الكتَّاب الإسلاميِّين المعاصرين»:

«ولك أن ترى ظلال ذلك التَّفاعل ـ ولا يمكن أن تراه في بعض الأحيان بدون استخدام المكبرة ـ في كتابات كثير من الكتَّاب والدُّعاة الإسلاميِّين المعاصرين، فحينما لاحظوا من نجاح باهر مطَّرد للفلسفات الغربيَّة والسيطرة السِّياسيَّة الأوروبيَّة في جانب، وتدهور المسلمين وتبلبل المجتمع الإسلاميِّ واضطرابه أو وقوعه تحت حكم الأجانب في بلادهم في جانب آخر، أثار ذلك فيهم النَّخوة الإسلاميَّة، ونبض فيهم العرق القوميُّ الإسلاميُّ، ولجؤوا إلى دراسة الإسلام من جديد، وإلى تحدِّي هذا الوضع المزري، وبالتَّالي إلى تقديم فلسفة إسلاميَّة ونظام إسلاميٍّ للحياة مقابل تلك الفلسفات والنُّظم، وقد غشيت هذه الظِّلال السَّلبية كتاباتهم وتعبيراتهم وأساليب تفكيرهم، يراها كلٌّ من أتيحت له فرصة دراسة الكتاب والسُّنَّة دراسة مباشرة مجرَّدة عن التَّأثُّرات الخارجيَّة والثَّقافات الأجنبيَّة، ويدرك مدى تأثير هذه الفلسفات والنُّظم الحديثة وسيطرتها القويَّة على هذه الكتابات، والحركات والمنظَّمات، والمدارس الفكريَّة الحديثة.

أما الأوَّلون فقد يجلِّي حديثهم وكتاباتهم هذا الفرق بين «الغاية»

و«الوسيلة» وتجلَّى لمن جالسهم أو عرفهم عن كثب أو تعمق في قراءة ما صدر عن أقلامهم، أنَّ الرَّائد الَّذي يحدوهم والدَّافع الَّذي يدفعهم هو الإيمان والاحتساب، وأنَّ المقياس في جميع المحاولات والجهاد في سبيل الحصول على القوَّة والسُّلطة، وإقامة الخلافة والإمارة، إنَّما هو ابتغاء رضا الله، والرغبة في الائتساء بأسوة النُّبوَّة، والامتثال للأمر النَّبوي، وإعلاء كلمة الله، وتطبيق أركان الإسلام، وإحياء العلوم الدِّينيَّة، وإقامة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ليس غير.

وقد عرَّفَ حكيمُ الإسلام أحمد بن عبد الرَّحيم وليُّ الله الدِّهلويُّ «الخلافةَ» في كتابه الفريد «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» بالكلمات الآتية:

«هي الرئاسة العامَّة في التَّصدي لإقامة الدِّين، بإحياء العلوم الدِّينيَّة، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد وما يتعلق به ـ من ترتيب الجيوش، والفرض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيء ـ والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، نيابةً عن النَّبيِّ ﷺ»[1].

ويقول من خلال تفسيره لهذه العبارة المذكورة أعلاه:

«فلو أردنا أن نعبِّر عن هاتي الشُّعب والشُّؤون (التي تتضمَّنها الخلافة) وعن الجزئيَّات بالكلِّيَّات، وعن الكلِّيَّات بكلِّيٍّ واحد يشمل كلَّها ويكون كجنس أعلى لهذه الأنواع والأجناس جميعها، لقلنا: إنَّها «إقامة الدِّين»؛ فهي تتضمَّن جميع الكلِّيَّات الَّتي تدخل في نطاقها جميع الجزئيَّات»[2].

---

(١) «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» ص٢، طبعة أكاديمية سهيل، لاهور، باكستان. (الندوي).

(٢) «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» ص٢. (الندوي).

ويقول في صراحة:

«ونصب الخليفة واجب بالكفاية على المسلمين إلى يوم القيامة»[(١)].

ثمَّ يقول بعد تقديم الدلائل الشرعيَّة على ذلك:

«إنَّ الله تعالى جعل القيام بالجهاد، والقضاء، وإحياء العلوم الدِّينيَّة، وإقامة أركان الإسلام، وذود الكفار عن حوزة الإسلام، فرضًا بالكفاية، وهذه الأمور كلُّها لا يمكن أن تتحقَّق بدون نصب «الإمام» ومقدِّمة الواجب واجبة»[(٢)]، (يعني أنَّه إذا كان هناك واجب لا يمكن أن يتحقَّق إلا بعمل آخر، فإذن يجب القيام بهذا العمل أيضًا).

وأرى لزامًا عليَّ أن أؤكِّد بهذه المناسبة أنَّ كلمة «إقامة الدِّين» لا يجوز أن تجعل مترادفة لمجرَّد السعي وراء تأسيس «الحكومة الإلٰهيَّة»، إنَّها أوسع وأجمع معنى ومفهومًا ممَّا يستخدم في كتابات كثير من الكتَّاب الإسلاميِّين المعاصرين، فـ: «إقامة الدِّين» تجمع بين جميع تلك الشُّعَب التي أبانها حكيم الإسلام وليُّ الله في كتابه.

ووردت هذه الكلمة في موضع واحد من القرآن الكريم، وذلك في الآية (١٣) من سورة الشورى:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾.

وسياق الآية يدلُّ دلالة مؤكَّدة على أنَّ المراد به هو الدِّين بأجزائه وجميع تعاليمه ـ بما فيها العقائد والعبادات والمعاملات ـ وليس المراد

---

(١) «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء»، ص٢. (الندوي).

(٢) المصدر السابق. (الندوي).

هو مجرَّد الخلافة والحكومة، والتَّمكُّن من السُّلطة والحاكميَّة، يقول العلَّامة الآلوسيُّ في تفسيره الشهير «روح المعاني» عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾:

«أي: دين الإسلام الذي هو توحيد الله، وطاعته، والإيمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء، وسائر ما يكون العبد به مؤمنًا، والمراد بإقامته تعديل أركانه، وحفظه من أن يقع فيه زيغ، والمواظبة عليه»[(١)].

وجاء بعد حكيم الإسلام الشَّيخ وليُّ الله الدِّهلويِّ، حفيده النابغة العلَّامة محمَّد بن إسماعيل بن عبد الغنيِّ بن وليِّ الله، فوضع في هذا الموضوع كتابًا مستقلًا باسم: «منصب الإمامة»[(٢)]، وهو كتاب فريدٌ من بعض النواحي في المكتبة الإسلاميَّة العالميَّة، وينقطع نظيره في قوَّة استدلاله، وعرضه، وإشاراته الدَّقيقة ولفتاته البارعة.

وقد عني عناية فائقة بهذا الرُّكن الإسلاميِّ الأهمِّ الإمام السَّيِّد أحمد بن عرفان الشَّهيد في أوائل القرن الثَّالث عشر الهجريِّ، وقام بمحاولة الحصول على هذه السُّلطة، وتهيئة الجوِّ لذلك، واتِّخاذ الوسائل والأسباب له، محاولة منسَّقة منظَّمة على أوسع نطاق، لا يقوم بها إلا المؤمن الألمعيُّ، والقائد العصاميُّ، والإمام الدِّينيُّ الذي هيَّأه الله لهذا العمل العظيم، ودعا إلى ذلك دعوة قويَّة، بحماس وعزيمة، وإخلاص وهمَّة، لا نجد نظيره في الماضي القريب ولا فيما بعده في شبه القارَّة الهنديَّة على أقلِّ تقدير، وقد صدق مترجمه الشهير الأستاذ غلام رسول مهر حينما قال في كتابه «سيِّد أحمد شهيد»[(٣)]:

---

(١) «روح المعاني» ٧/ ٥١٣. (الندوي).

(٢) الكتاب بالفارسية. (الندوي).

(٣) كتاب موسع في ترجمة الإمام أحمد الشهيد في أربع مجلدات، مجموع صفحاتها (١٩٢١) (بالأردية). (الندوي).

«هذه صفحة من صفحات تاريخ ذلك العهد، الَّذي يوصف بعهد انحطاط المسلمين في تاريخ شبه القارَّة الهنديَّة ـ الهند وباكستان ـ ولكن لا إِخَالُ أنَّ هناك رجلًا ينشد الحق في مظانِّه، ويدرك الصِّدق على حقيقته، يتردَّد في الاعتراف بأنَّ عهدًا من عهود المسلمين الزَّاهرة المتقدِّمة[1] لم يكن أزهر وأليق بالافتخار ـ مبدئيًّا ـ من هذا العهد، ولا يجوز الحكم على محاولة بالنَّتائج والمكاسب، وإنما المعوَّل في ذلك على عزم الجهاد وهمَّة العمل والثَّبات في طريق الحقِّ. وهل يمكن أحدًا أن يقدِّم من تاريخ عهودنا الرَّاقية نماذج لهذه العزيمة والهمَّة والاستقامة التي لم يقصد صاحبها بها إلا الدِّين، والدِّينَ وحدَه»[2].

وإلى القرَّاء الكرام مقتطفات من رسائله الَّتي أرسلها إلى أمراء المسلمين وملوكهم، وكبار العلماء والمشايخ في شبه القارَّة الهنديَّة، الَّتي تدل على غايته المنشودة، وعاطفته الحقيقيَّة، وعلى شعوره الرَّقيق الفيَّاض، الَّذي كان العامل الأساسيَّ في جدِّه وجهاده، ودعوته واجتهاده، وعلى أنَّ الغرض الذي كان يتوخَّاه من وراء محاولاته كلِّها، إنَّما هو الامتثال للأمر الإلٰهيِّ وتحقيق الأمر الربَّاني، ونيل رضا الله، وإدالة الإسلام من الجاهليَّة، والانتصار للإسلام ولأهله، وردُّ اعتبار المسلمين، وإحياء ما مات من السُّنن، وما اندرس من معالم الإسلام، وما انطمس من شعائر الدِّين، وإنقاذ البلاد الإسلاميَّة من الأيدي المغتصبة الخرقاء، وعلى أنَّه إنَّما بعثه على هذه الخطوة الجريئة تجربته وإيمانه بأنَّ إقامة الدِّين منوطة بالسُّلطة، وأنَّ تنفيذ الأحكام الشَّرعية رهين

---

(١) بعد القرون المشهود لها بالخير طبعًا (المؤلف). (الندوي).

(٢) «سيد أحمد شهيد» طبعة شركة شيخ غلام علي وأولاده، لاهور باكستان. (الندوي).

بالحكم والسُّلطان، وإذَن فإنَّه رهن إشارة مولاه وطوع أمره، ليس غير، يقول في رسالة له إلى رؤساء حدود الهند الشماليَّة وعلمائها:

«إنَّ هذا الفقير ـ يعني: نفسه ـ ماضٍ في الطريق المرضيِّ لدى مولاه بغاية من الطُّمأنينة والفرح والسُّرور، وقد اعتمد على المواعيد الإلٰهيَّة[1]، وجعل طاعة أمر الله موضع عنايته ونصب عينيه، ونبذ ما سوى الله وراءه ظهريًّا، وأطبق عينيه عمَّا حوله»[2].

ويقول في هذه الرِّسالة في السُّطور الآتية:

«نحن عباد الله، ومن أمَّة رسول الله، وندَّعي أنَّنا مسلمون ومن أتباع الرَّسول ﷺ، لمَّا رأينا أنَّ القرآن ينطق بهذا المعنى (أي: الجهاد) وآمنَّا بأنَّ الرَّسول صادق، اضطررنا أن نشدَّ الأزر ونشمِّر عن ساق الجدِّ لتحقيق أمر الله، وأن نركب متن السَّفر والهجرة، اتِّباعًا لرسول الله ﷺ»[3].

ويفصح عن حوافزه وعواطفه الأصيلة في رسالة إلى الملك سليمان، والي «شترال»[4]، ويصرِّح بأنَّه لا يبتغي علوًّا في الأرض ولا فسادًا، ولا يشوبه غرض سياسيٌّ، أو طموح شخصيٌّ، وإنَّما يرمي إلى إجراء الأحكام الإلٰهيَّة، وإحياء السُّنن النَّبويَّة، وأن يأخذ النَّاس بأحكام الشَّريعة والسُّنَّة السَّنيَّة في باب الحكم والقضاء، يقول:

«هذا الفقير لا يهمُّه جمع المال والثَّروة، ولا يطمع في الحكم

---

(١) يعني: مواعيد النصرة الإلٰهيَّة والرضا الإلٰهي والأجر والثواب على هذا العمل، التي جاء ذكرها في الكتاب والسُّنَّة. (الندوي).

(٢) «سيرة سيد أحمد شهيد» (بالأردية)، بقلم: كاتب هذه السطور، الجزء الأول، ص٣٨٦. (الندوي).

(٣) نفس المصدر، ص٣٨٧. (الندوي).

(٤) Chitral or Chetrar وبالأردية: چترال: منطقة تقع في جمهورية باكستان، وكانت مملكة مستقلة.

والسُّلطة، وإذا كان هناك أحد من الإخوان المؤمنين يقوم باسترجاع البلاد من أيدي الكفار والمشركين، ويعمل على إجراء أحكام ربِّ العالمين، ونشر سنَّة سيِّد المرسلين، والعمل بقوانين الشَّريعة في الحكم والقضاء، فإنَّ هذا الفقير قد نال غرضه، وأصاب رميته»[١].

وحينما يضغط على هذه النَّاحية يأخذ منه الحماس الإيمانيُّ كلَّ مأخذ، ويجيش إخلاصه، وتتدفَّق قريحته، وتنطلق قيثارة عاطفته المؤمنة، فيخطُّ قلمه أمثال الكلمات الآتية الدَّافقة بالقوَّة، يقول في رسالة وجَّهها إلى سلطان محمَّد خان وسيِّد محمَّد خان من ولاة «بشاور» ورؤسائها:

«إنِّي لا أقيم لتاج «فريدون»[٢]، وعرش «سكندر» وزنَ شعيرة، ولا أحسب حسابًا لمُلك كسرى وقيصر، نعم! أتمنَّى أن تكون أحكام ربِّ العالمين سارية المفعول في معظم أفراد بني آدم، بل في جميع أقطار العالم، دون قوَّة تعارضها أو سلطة تمانعها، سواء أتمَّ ذلك بيدي أو بيد غيري»[٣].

ودراسة رسائله وأفكاره تدلُّ دلالة واضحة على أنَّ الباعث الأكبر الحقيقيَّ على الجهاد والاجتهاد، والنَّشاطات والممارسات، الَّتي كان يقوم بها، هو شعوره الإسلاميُّ بأنَّ جزءً كبيرًا من الشَّريعة الإسلاميَّة والقوانين الإلٰهيَّة، سيبقى معطَّلًا ملغًى، بل يعود غير ممكن التَّطبيق والإجراء، إذا لم تكن حكومة تقف من ورائه، وتتولَّى تطبيقه وتنفيذه، ويصير المسلمون إذَن مغلوبي الأمر، مسلوبي الإرادة، يصبحون قطيعًا من غنم أو لحمًا على وضم، يشاهدون بأمِّ أعينهم أنَّ المساجد تهان وتهدَّم، وشعائر الدِّين تمحى وتزال، ولا يملكون من الأمر شيئًا.

---

(١) «سيرة سيد أحمد شهيد» ص٣٩١. (الندوي).

(٢) ملك كبير من ملوك إيران القديمة. (الندوي).

(٣) المصدر نفسه، ص٣٩٠. (الندوي).

يقول في رسالته إلى الرؤساء المشار إليهم:

«إنَّ الأحكام الدِّينيَّة التي تتعلق بالحكومة تفلت من الأيدي تمامًا، إذا لم تكن حكومةٌ. وفسادُ أمور المسلمين، وما يقع من تعرُّض المسلمين لأنواع الذُّلِّ والاضطهاد والنَّكبة على يد الكفَّار المتمرِّدين، من انتهاك للشَّعائر المقدَّسة، وهدم للمساجد الإسلاميَّة؛ كلُّ ذلك ظاهر مشاهد ملموس»[1].

○ محاولات إقامة الدِّين مقرونة دائمًا بمُراعاة الحكمة وفقه الدِّين:

لكنَّ هذا الرُّكنَ ـ أعني: محاولة تمكين الإسلام وجعله قوَّة حاكمة لها الأمر والنَّهي ـ من أركان «إقامة الدِّين»، ليس كقالب حديديٍّ لا نعومة فيه ولا مرونة، ولا يمكنه أن يتوسَّع في أي حال من الأحوال، فالَّذين نثق بإخلاصهم، ورسوخهم في العلم، وتفقُّههم في الدِّين، وتشهد لهم بذلك صفحات ناصعة في التَّاريخ، ودلائل وشواهد لامعة في صفحات الكون، ونعلم أنَّهم لم يكونوا من أهل «الرُّخصة» بل كانوا من رجال «العزيمة»؛ فلا بدَّ أن نعترف بأنَّهم لم يتَّخذوا من وسائل هذا العمل العظيم ومناهج تحقيقه إلَّا ما كانوا يرونه منسجمًا مع الأوضاع الَّتي كانوا يعيشونها، ولم يألوا جهدًا فيما كانوا يستطيعونه؛ لأنَّ المقصودَ هو النَّتيجة لا الوسيلة، والبناء لا الهدم، والإيجاب لا السَّلب، وكيف يسوغ لعاقل أن يقول: إنَّ هؤلاء المصلحين المجاهدين كان واجبًا عليهم على كلِّ حال أن يضعوا كلَّ جهودهم في هدم الأبنية ـ الَّتي فسدت بعض أجزائها، أو أسيء استخدامها ـ ويستهلكوا في ذلك إمكانيَّاتهم وفرصة عمرهم، ولا يدعوها حتَّى يحوِّلوها أنقاضًا، سواءً وجدوا فرصة إعادة

---

(١) «سيرة أحمد شهيد» ص٣٩١.

بنائها أو لم يجدوها، فإن وقفوا من الحكومات الإسلاميَّة المحكمة التي كان حكَّامها والمسؤولون عنها يتلفَّظون بكلمة الإسلام ويعملون بكثير من فرائضه وشعائره، ويملكون وسائل وإمكانيَّات لا يملكها غيرهم؛ موقفَ الإصلاح والنُّصح، والتَّفهيم والإيضاح، دون المعارضة الكلِّيَّة، واستخدموا مبدأ «الإمالة» دون «الإزالة»، لا يجوز لنا أن نرميهم بالإهمال الكلِّيِّ في القيام بهذه الشُّعبة من شعب «إقامة الدِّين»، وباقتراف: «التَّعاون على الإثم والعدوان».

وكذلك لا يجوز لنا أن نتَّهمهم بالتَّقصير في أداء هذا الواجب، لو ركَّزوا عنايتهم، وما أوتوا من المواهب العلميَّة والخطابيَّة والكتابيَّة، وما يتمتَّعون به من المؤهَّلات الرُّوحانيَّة والقوَّة الإيمانيَّة، على تحويل اتِّجاه المجتمع من الجاهليَّة إلى الإسلام، ومن عبادة النَّفس والمادَّة إلى عبادة الله وحده، ومن حَرَّان العصيان والإباء والطُّغيان، إلى الطَّاعة والانقياد.

حيث إنَّ المجتمع الإسلاميَّ الفاضل الأصيل هو التُّربة المعبَّدة الصَّلبة الَّتي تتحمل أثقل عبء، وأضخم بناء، وتقبل القيادة الصالحة، وبجانب ذلك ظلُّوا على اتِّصال دائم بمركز القيادة والإدارة، وبلاط الحكومة، وقدَّموا إلى رجال الحكومة قوانين شرعيَّة مدوَّنة، لكي يأخذوا بها في النِّظام الماليِّ والقضائيِّ والإداريِّ، وسخَّروا الحكَّام المعاصرين بقوَّة أخلاقهم وإيمانهم وروحانيَّتهم وإخلاصهم ونصحهم، فمنعوهم أحيانًا كثيرة عن الخطوات التي تلحق الضَّرر بالإسلام والمسلمين، وأخضعوهم بهذه القوَّة الغلَّابة لإجراء القوانين الشرعية والحدود الإلٰهيَّة، ووقفوا بهم في وجه القوى المحاربة للإسلام، فكانوا سببًا مباشرًا في توسيع حدود الدَّولة الإسلاميَّة، والجهاد في سبيل الله، ووفَّروا للحكومة رجالًا أمناء، أوفياء أَكْفاء، ربَّوهم في أحضانهم أعوامًا طوالًا، وربَّما

كانوا واسطة في تحول زمام الحكومة والقيادة من الملحدين إلى المتديِّنين؛ من المحاربين للإسلام إلى المحافظين على الإسلام، من الماحين للدِّين إلى الحامين للدِّين، فلا بدَّ أن نعترف لهم بالفضل، ونعتبرهم حاملي لواء السَّعي في سبيل إقامة الدِّين، وجنود الإصلاح والإحياء والتَّجديد الأوفياء، ولا يحقُّ لنا أن نسقطهم من الحساب، ونخرجهم من القائمة، ونرميهم بالتَّقصير في المسؤوليَّة، بمجرَّد أنهم لم ينجحوا في تأسيس حكومة إلٰهيَّة مثاليَّة.

والأستاذ المودوديُّ نفسه يضغط بكلِّ قوَّة على الأخذ بهذه الحكمة ومراعاة الظروف والأوضاع، واللِّياقة واللَّباقة حين تتطلَّبها الظُّروف وتوجبها الملابسات، ويعبِّر عنها بـ: «الحكمة العمليَّة» يقول:

«الحكمة العمليَّة: هي الَّتي تفرض على الدَّاعي أن ينظر ما هي الأسباب الَّتي يجب أن تتَّخذ وسيلة إلى التَّقدُّم إلى الأمام في الطَّريق المؤدِّي إلى الغاية، وما هي الفرص الَّتي يجب انتهازها، وما هي العوائق الَّتي يجب أن تتركَّز العناية على إزالتها توًّا، وما هي المبادئ التي يجب أن تكون ذات مرونة، وما هي المبادئ التي يجب أن يبحث فيها عن جوانب المرونة التي تتطلَّبها المصالح الهامَّة»[1].

ويقول في موضع آخر:

«والمراد منها (الحكمة العمليَّة) بالإيجاز: أنه يجب أن نراعي في تنفيذ الأحكام الشرعيَّة وإقامة الدِّين تلك الأوضاع التي تواجهنا لدى العمل، وأن نغيِّر فيما يتَّصل بالفتاوى والأسلوب العمليِّ تغييرًا تتحقَّق به

---

(١) «تفهيمات» (بالأردية)، الجزء الثالث، ص٩١ ـ ٩٢، تحت عنوان: (مراعاة المصلحة والضرورة في الإسلام، وأصولها وقواعدها) توزيع المكتبة المركزية للجماعة الإسلاميَّة، دلهي ـ الهند. (الندوي).

المقاصد الشرعيَّة في معنى الكلمة، ولا تضيع هدرًا من أجل تطبيق الأحكام والمبادئ على الأوضاع الَّتي لا تقبلها»[1].

ويقول:

«كلُّ من يريد أن يعمل على إقامة الدِّين فعلًا، سواء أكان فردًا، أو جماعة، أو دولة، فطبعًا يحتاج ـ في تحرُّكاته ـ إلى أن يراعي الأوضاع، ويستخدم «التعقُّل العمليَّ»، ولا يمتنع في هذه السَّبيل ـ إذا ألحَّت عليه الضَّرورة ـ من أن يغيِّر في التَّدابير المسموح بها فحسب، بل ربَّما يلجأ إلى أن يستخدم أمثال تلك الرُّخص التي منحتها الشَّريعة والَّتي لم يتحرَّج الأنبياء والصَّحابة الكرام أيضًا من أن يستفيدوا منها»[2].

فإذا ما نزلنا عند هذا المبدإ، ووَثِقنا بإخلاص هؤلاء الرِّجال وتفقُّههم في الدِّين، وكونهم من أهل العزيمة، ذلك الَّذي تشهد به حياتهم الَّتي عاشوها، فلا معدَى لنا عن أن نسلِّم ـ في ضوء الشَّهادات التَّاريخيَّة ـ بأنَّ الذين قاموا باستنباط المسائل وتوجيه الأمَّة من الأئمَّة المجتهدين، والَّذين قاموا بتدوين الأحاديث وتحقيقها وتنقيحها من المحدِّثين العظام، والَّذين منحوا هذه الأمَّة ثروة واسعة من القانون المنظِّم للخراج والجزية من رجال التَّشريع والتَّقنين، والَّذين تفادوا بالمجتمع الإسلامي من المادِّيَّة الرَّعناء، والانجراف مع السَّيل الجارف من الغفلة، ووفرة الثَّروة والمال، والرَّخاء الاقتصادي، والرَّفاهية الآتية من توسُّع الفتوحات، والَّذين عصموه من عبادة النَّفس والهوى والسُّلطة والحكم، والخضوع للقوَّة والتهالك على المال والثَّروة، والتَّهافت على المنصب والجاه، وبيع الضَّمير والعقيدة، والتَّضحية بالمبادئ والأصول

---

(١) «تفهيمات» ص١٨٣. (الندوي).

(٢) المصدر السابق، ص١٨٩. (الندوي).

في سبيله، والذين قاموا «بصنع» الرِّجال وتكوين السِّيرة والأخلاق في مجتمعٍ منهارٍ مشرفٍ على الزَّوال، والَّذين أرصدوا رجالهم الَّتي صنعوها في جبهات خطرةٍ حاسمةٍ من رجال الإصلاح والتربية، والذين حوَّلوا ـ في صمت وهدوء ـ أممًا محارِبةً للإسلام أذاقت المسلمين هزيمة نكراء، وأسرًا ملوكيَّة طاغية وأصحاب سلطان ونفوذ متجبِّرين، لا إلى مسلمين مستسلمين فحسب، بل محافظين على الإسلام، وخَدَمةً بارِّين له من أهل القلوب واليقين، ورجال الحبِّ والحنان، والَّذين نفذوا في قلوب الحكام المعاصرين بفضل سموِّ أخلاقهم وروحانيَّتهم، وإخلاصهم وزهدهم وعفافهم، فأخضعوهم للعدل والإنصاف، ولتطبيق قوانين الإسلام وأحكام الشَّريعة، وللقضاء على البدع والمنكرات من العلماء الربَّانيين، الَّذين آثروا هذا العمل على العزلة والخلوة والانقطاع إلى الانشغال بذات الله وحده، وربَّما خاطروا في ذلك بأنفسهم، والَّذين هيَّؤوا الأذهان والقلوب من أجل إحداث الانقلاب الصالح وتأسيس الحكومة الإسلاميَّة على أسس صحيحة، وربَّوا لذلك رجالًا تربية فكريَّة وعمليَّة، ووضعوا له أسسًا علميَّة، من أكابر رجال العلم والفكر؛ هؤلاء كلُّهم ـ مهما اختلفوا في المسالك والمذاهب ومهما غلب عليهم لقبٌ خاصٌّ ـ كانوا من ذلك الرَّكب العظيم، السَّائر على هذا الدَّرب الكريم، درب إقامة الدِّين، فقد قاموا بهذه المسؤوليَّة في عهدهم حسبما سمحت به الظُّروف الرَّاهنة، واقتضته المتطلَّبات المعاصرة، والأوضاع الَّتي كانت تلابسهم، ولكنَّ أحوال بعضهم في أضواء تاريخيَّة ساطعة، وأحوال بعضهم وجهودهم وجهادهم، وأفكارهم وآرائهم لم تَحْوِها كتب التَّاريخ التَّقليدية أو السِّياسيَّة الإداريَّة، بل إنها توجد في مجاميع رسائلهم ودواوين حوارهم وأحاديثهم، والكتب التي سجِّلت فيها كلماتهم ومواعظهم، التي ربَّما لم تطبع بعد.

إنَّ دراسة هذه المادَّة الغنيَّة تدلُّ على أنَّه لم يخل عصر من عصور التَّاريخ الإسلاميِّ ممن قاموا بهذه المحاولة حسب الوسائل والإمكانيَّات المتاحة، وظلَّ العلماء الأعلام يؤدُّون واجبهم، ويرضون ربَّهم، ويطمئنون ضمائرهم، وقد وفِّق عدد منهم أن يبلغوا بهذا العمل إلى شاطئ النَّجاح ونقطة الغاية، الَّتي لا تزالُ بعيدةً عنها ـ بمسافاتٍ شاسعةٍ ـ تلك الجماعاتُ والمؤسَّساتُ التي تعمل لهذا الغرض، وتحمل لافتة العمل الإسلامي، أو لا تحملها في شبه القارَّة الهنديَّة، أو في أرجاء الدُّول الإسلاميَّة، ولا يدري أحدٌ هل يُكتب لها الوصول إلى هذه النُّقطة أم لا؟[١]

أما السَّيِّد أحمد الشَّهيد وأصحابه الصَّادقون الأوفياء؛ فقد بذلوا في هذا الطَّريق كلَّ ما كانوا يملكونه من جهد جهيد، ومن قدرة وقوَّة، ولم يدَّخروا وسعًا في تجربة أيِّ وسيلة كانت مفيدة في هذه الغاية، وقد صنعوا ـ في نهاية المطاف ـ آخر ما كانوا يستطيعونه، فبذلوا مهجهم وأرواحهم في سبيل الله.

وكان الشَّاعر الإسلاميُّ الدُّكتور محمَّد إقبال في أبياته الفارسية الآتية؛ يعني هؤلاء الشُّهداءَ في سبيل الحبِّ والولاء والصِّدق والوفاء:

«إنَّهم ربَّما يعتمدون على الحجج والدَّلائل والبيان المعجز الأخَّاذ، وربَّما يستخدمون السُّيوف والرِّماح في سبيل الحقِّ، وأحيانًا يرتدون الدِّرع تحت «الخرقة»، وبالجملة إنَّ العشَّاق خاضعون للإشارة، فيصنعون

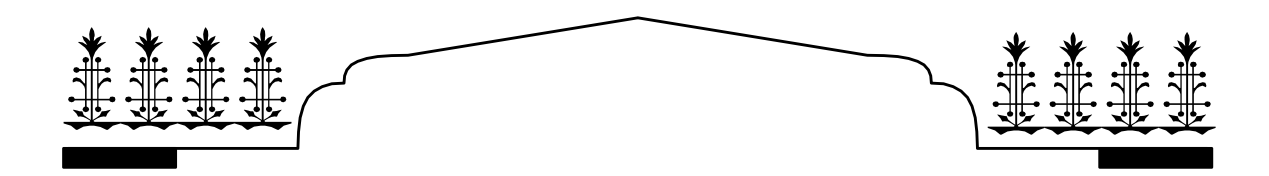
---

(١) ولو طالت الحياة بأبي الحسن الندوي، وأدرك عصر ما بعد «الربيع العربي»؛ لرأى بأمِّ عينيه كيف أنَّ تلك «الجماعات» قد تخلَّت عن شعاراتها ـ مثل: الإسلام هو الحل، وتطبيق الشريعة ـ، لتنصهر في مشروع الديمقراطية والحرية والتعددية والتحاكم إلى الدستور والقانون الوضعي!

ما يتفتَّح عليهم، وينكشف لهم، فإذا ما بلي هذا العالم وفقد غضاضته، يبدونه كي يبرزوا من هذا الماء والطِّين عالمًا آخر يقوم على الإيمان واليقين، إنَّهم قوم كلُّ أمرهم عجب في عجب، فقد يشترون الخسارة بالربح، ويبيعون كل متاعهم بنظرة واحدة»[1].



(١) «زبور عجم». (الندوي).



كلمة لا بدَّ منها

هذه السُّطور الَّتي تقدَّمتُ بها إلى القرَّاء الكرام في الصفحات الماضية، والَّتي هي كـ: «دراسات مبدئيَّة» فيما يتَّصل بالعرض الجديد للحقائق والمبادئ الإسلاميَّة، ربَّما يتضايق بها أولئك الَّذين لا يفرقون بين «الخلاف المبدئيِّ» و«الخصومة الشَّخصيَّة»، ويرون في أدنى خلافٍ لوجهة نظر داعيةٍ أو عاملٍ في مجالٍ من المجالات الإسلاميَّة، أو قائدٍ لحركةٍ أو دعوةٍ (تفيد فائدة ما سياسيَّة أو اجتماعيَّة أو دينيَّة)؛ إضرارًا بمصالح الإسلام، وتشتيتًا لشمل المسلمين.

وإنِّي لا أنكر أنَّه ربَّما استخدم الخلافُ في الرَّأي والمؤاخذة، وأساليبُ الإنكار والرَّد لتحقيق أغراضٍ سياسيَّةٍ أو حزبيَّةٍ، ولكنَّ الحقيقةَ أنَّ هذا الخلاف في الرَّأي والنَّظر، والإفصاح عنه لم يكن طريق السَّلف والخلف فحسب، بل كان في الوقت ذاته سببًا كبيرًا في حفظ الدِّين من التَّحريف الجزئي، وعصمةَ الأمَّة من الانحراف الكلِّي.

أمَّا الأئمَّةُ المجتهدون فهم فوقَ أنْ أضرب بهم مثلًا في أمثال هذه المناسبات؛ لأنَّهم كانوا مجرَّدين من كلِّ شائبةٍ من الأنانية والإعجاب بالنَّفس، والحقد والحسد، وفتنة «المعاصرة»، بل الَّذين يعتبرون دونهم في الزَّمان والمكانة، والعلم والقبول والشُّهرة، إنَّهم كذلك لم يحتملوا هذا الخلاف في الرَّأي ووجهة النَّظر فحسب، بل تلقَّوه بالتَّرحاب والسُّرور وطلاقة الوجه، وشكروا لناقديهم ومخالفيهم على مؤاخذتهم وقد قبله أتباعهم وأنصارهم أيضًا بغاية من سماحة النَّفس وانشراح الصَّدر،

وتناولوه بالإمعان والدِّراسة في جدٍّ وإخلاصٍ، ولم يرموهم بالعداء الشَّخصيِّ أو نيل الشُّهرة والجاه بهذا الطَّعن في شهيرٍ أو كبيرٍ، أو الإضرار بمصالح الإسلام.

وهناك أمثلة رائعة من نقد العلماء للعلماء، والعظماء للعظماء، يتشرَّف به المسلمون على مدار التَّاريخ، ويتجمَّل به تاريخ الفكر الإسلاميِّ عبر القرون والأجيال، ويبرهن به المؤرِّخُ المنصف على شجاعة العلماء الأدبيَّة، وأنَّهم ما زالوا يؤدون الشَّهادة لله، لا تأخذهم في ذلك لومة لائم، ويؤثرون مصلحة الدِّين على كلِّ مصلحة.

إنَّ الإخلاصَ الصَّادق، وعاطفةَ نشدان الحقِّ، وحُبَّ صيانة الدِّين عن كلِّ شائبة من التَّحريف، وإعلاءِ كلمة الله في الأرض، والإيمانَ بأنَّ كلًّا يؤخذ من قوله ويردُّ، إلا النَّبيُّ المعصوم ﷺ؛ كلُّ ذلك سيجعل الإنسان لا يتضايق بهذه الملاحظات والتنقيحات، بل سيستقبَّلُها بصدرٍ رحبٍ وقلبٍ منشرحٍ، لما يراها تعينه على فهم الإسلام، وتفهيمه وصيانته، مما سيدلُّ على أنَّ الغرض هو اتِّباع الحقِّ ورضا الله، لا تضخيمُ الشَّخصيَّة، أو تنميق الكلام، أو تحبير الحديث.

والله يقول الحقَّ وهو يهدي السَّبيل.



ملحقٌ

ملخص في الاعتقاد ونصيحة إلى المسلمين والمسلمات

تمهيد:

بعد الانتهاء من إعداد هذا الكتاب يسَّر الله لي السَّفرَ إلى الهند لزيارة العلامة وحيد الدين خان، ومكثت في عاصمتها خمسة أيام: ١٩ ـ ٢٣/٣/١٤٣٥هـ، ٢١ ـ ٢٥/١/٢٠١٤م، زرتُ خلالها الشيخَ في منزله بحَّي نظام الدين في دِلهي الجديدة، فاستقبلني ـ جزاه الله خيرًا ـ خير استقبالٍ، وغمرني بكرمه وتواضعه وأدبه، وبذل لي من وقته في جلسات طويلة، أكثرتُ عليه فيها السؤالَ والمراجعة في مسائل مُشكلة، فكان يجيبني بصراحة ووضوح، وصبرٍ وأناةٍ وطول نَفَس، هذا وهو ابنُ تسعٍ وثمانين سنة، فكأنِّي ـ والله ـ بين يدي رجلٍ كهلٍ في كامل قوَّته ونشاطه، وكذلك كان انطباعي عنه من خلال كتاباته وآرائه، متَّعه الله بالصحة والعافية، وبارك في عمره، وأحسن خاتمته بلطفه وكرمه.

لقد اقترحتُ على الشيخ وحيد الدين أن يعتمدَ مختصرًا في الاعتقاد، يكون تجليةً وبيانًا لما يَدينُ الله تعالى به في أصول الإيمان ومهمَّات الدِّين، فاستحسن اقتراحي، وفرح به، وكلَّفني بإعداده ليُقرأ عليه، فكتبتُه بعد عودتي من الهند ـ واقتبستُ أكثر عباراته من كلام أئمة السُّنَّة الماضين ـ، ثم أرسلته إلى ابنه الأستاذ ثاني اثنين خان حفظه الله، فكلَّف تلميذَ والده الوفيَّ الأخَ الكريم الشيخ ذكوان النَّدوي بقراءته عليه،

فقرأه على الشيخ وحيد الدين خان كلمةً كلمةً، فأقرَّها الشيخُ، وأقرَّ معها تلك الكلمةَ الختامية التي صِغْتُها بقلمي من معنى ما سمعته منه، واستحسنها جدًّا، فطلب من تلميذه الأخ ذكوان الندوي أَنْ يُذيِّل عليها بهذه الجملة:

«**ما أحسنَ ما كتبَ الشيخُ عبدُ الحق التركمانيُّ عن عقائدي. لو كان الشيخُ عندي لقبَّلتُ يده**».

ثم وقَّع على الورقة بخطِّ يده، بتاريخ: ١ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٤ مارس ٢٠١٤م.

قال عبد الحق التركمانيُّ عفا الله عنه: بل أنا أقبِّلُ يد الشيخ لإسلامه وتوحيده وعلمه وفضله وسِنِّه، وما اقترحتُ عليه اعتماد هذا الملخص في العقيدة إلا حبًّا في إظهار ما سمعته منه في تلك الجلسات من الموافقة التامَّة لعقيدة أهل السنة والجماعة في مسائل التوحيد والإيمان والاعتقاد، ولمنهج السلف الصالح في العلم والعمل، وتبقى بعد ذلك مسائل علمية وعملية، وآراء ومواقف للشيخ ـ أثابه الله ـ هي موضع اجتهادٍ ونظرٍ، قد أخالفه في قليلٍ أو كثيرٍ منها، فكلُّ أحدٍ يُؤخَذ من قوله ويردُّ، ولا عصمةَ لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ، فالله أسألُ أن يكتب له فيما أصاب فيه أجرين، وفيما أخطأ فيه أجرًا واحدًا، إنَّه عفوٌّ كريمٌ، ومنه نستمدُّ العون والتوفيق.

* * *

الملخّص

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله نحمَده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعدُ: فيقول العبدُ الفقير إلى رحمة ربِّه الكريم المنَّانِ عبدُ الحقِّ بن ملا حقِّي التركماني: هذا ملخَّصٌ في اعتقادي، جمعتُه تذكرةً لنفسي، ونصيحةً لجميع من يصل إليهم من إخواني وأخواتي المسلمين والمسلمات:

١ ـ فأوَّلُ ذلك: أنّي أُشهِدُ الله ﷻ ومن حضرني من الملائكة وأُشهدكم أنِّي أعتقد ما صحَّ في حديث جبريل عليه السلام من تعريف الإسلام بأَنْ تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا. وتعريف الإيمان بأن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. وتعريف الإحسان بأن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

٢ ـ وأقرُّ بأقسام التوحيد الثلاثة كما دلَّت عليها نصوص الكتاب والسنة، وبيَّنها علماء الأمة، وهي: توحيد الربوبية وهو الاعتقاد

أنَّ الله تعالى وحدَه متفرِّدٌ بالخلق والملك والتدبير. وتوحيد الأسماء والصفات وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العلى، لا أتجاوز فيها القرآن والحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، فأُثبت ألفاظها ومعانيها الثابتة في لسان العرب الذي نزل به القرآن، وأفوِّضُ الكيفية لله تعالى؛ لأن الله تعالى قد اختص بها فلم يُطلع عليها أحدًا من البشر. وتوحيد الألوهية، وهو توحيد العبادة، فلا معبود بحقٍّ إلا الله تعالى، فأهل الإسلام والتوحيد لا يعبدون مع الله إلٰهًا آخر، بل يصرفون جميع الطاعات التي أمر الله بها ـ أمر إيجاب أو استحباب ـ لله وحده لا شريك له، فلا يسجدون إلا لله، ولا يطوفون إلا لله بالبيت العتيق، ولا ينحرون إلا لله، ولا ينذرون إلا لله، ولا يحلفون إلا بالله، ولا يتوكلون إلا على الله، ولا يدعون إلا الله، وهذا هو التوحيد الخالص الذي بعث الله به رُسله عليهم السلام، وأنزل به كتبه، وأقام له سوق الجنة والنار، فمن أخلص التوحيد لله عز وجل فهو من أهل الجنة، ومن نقض التوحيد بناقض من نواقض التوحيد والإيمان ومات على ذلك فهو من أهل النار.

٣ ـ وأعتقدُ أنَّ الغاية التي خلقنا الله تعالى من أجلها هي العبادة كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فأخبر تعالى أنَّه خَلَقَ الخلقَ لعبادته، لهذا لم يأمرهم بغيرها؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة: ٥]؛ فكلُّ واحدٍ لم يُؤمَرْ إلَّا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاصِ له في العبادة.

٤ ـ وأعتقدُ أن العبادةَ حقٌّ خالصٌ لله عز وجل، وحقيقتها: غاية الحبِّ لله مع غاية الذلِّ والخضوع، فالعبادة: حبٌّ وخوفٌ ورجاء وتعظيم

وإجلال وخضوع وتذلُّلٌ بين يدي الله ﷻ، وهي اسم جامعٌ لكلِّ ما يحبه الله ويرضاه: من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة؛ فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار، واليتيم، والمسكين، وابن السبيل، والبهائم، والدعاء، والذكر، وقراءة القرآن، وأمثال ذلك من العبادة. وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله. وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له، التي خلق الخلق لها. والعبادة مقصودة لذاتها، تقرُّبًا إلى الله ﷻ، وابتغاءً لمرضاته، وطلبًا للنجاة في الآخرة، وليست وسيلة لمكاسب مادية ونفعية في الدنيا، ولا هي تمارين رياضية ولا دورات تدريبية لأغراض تربوية أو اجتماعية أو سياسية كما زعم بعضُ الفلاسفة والمفكرين قديمًا وحديثًا؛ فقولهم مناقضٌ لأصل دين الإسلام.

٥ ـ وأعتقد أنَّ الإيمانَ قولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، واعتقادٌ بالجَنَان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهو بضع وسبعون شعبة أعلاها: شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبةٌ من الإيمان.

٦ ـ وأعتقد الإيمانَ بكلِّ ما أخبر به النبيُّ ﷺ مما يكون بعد الموت، فأومن بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وبإعادة الأرواح إلى الأجساد، فيقوم الناس لرب العالمين حفاةً عراةً غُرْلًا، تدنو منهم الشمس، وتُنصب الموازينُ، وتوزن بها أعمالُ العباد: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ

﴿ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٠٢ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢]، وتُنشر الدواوين فآخِذٌ كتابَه بيمينه، وآخِذٌ كتابَه بشماله. وأُؤمن بحوض نبيِّنا محمد ﷺ بعرصة القيامة، ماؤه أشدُّ بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عددَ نجوم السماء، من شرب منه شربةً لم يظمأ بعدها أبدًا. وأؤمن بأن الصراط منصوب على شفير جهنمَ يمرُّ به الناس على قدر أعمالهم. وأُؤمن بشفاعته ﷺ، وأنه أول شافع، وأول مشفَّع، ولا ينكر شفاعة النبي ﷺ إلا أهل البدع والضلال، ولكنها لا تكون إلا من بعد الإذن والرِّضا، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وهو لا يرضى إلا التوحيدَ، ولا يأذن إلا لأهله، وأما المشركون فليس لهم من الشفاعة نصيبٌ؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]. وأؤمن بأنَّ الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما اليوم موجودتان، وأنهما لا يفنيان، وأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته.

٧ ـ وأؤمن بأنَّ نبينا محمدًا ﷺ خاتم النبيين والمرسلين، ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ويشهد بنبوته.

٨ ـ وأن أفضل أمَّته أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضَى، ثم بقية العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل الشجرة أهل بيعة الرضوان، ثم سائر الصحابة ﵃. وأتولَّى أصحاب رسول الله ﷺ وأذكر محاسنهم، وأترضى عنهم، وأستغفر لهم، وأكفُّ عن مساوئهم، وأسكت عمَّا شجر بينهم، وأعتقد فضلهم عملًا بقوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وأترضَّى عن أمهات المؤمنين المطهَّرات من كلِّ سوءٍ.

٩ ـ وأقرُّ بكرامات الأولياء؛ إلا أنهم لا يستحقُّون من حقِّ الله تعالى شيئًا، ولا يُطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

١٠ ـ ولا أَشهد لأحدٍ من المسلمين بجنَّةٍ ولا نارٍ إلا من شهد له رسولُ الله ﷺ، ولكني أرجو للمحسن وأخاف على المسيء، ولا أُكفِّر أحدًا من المسلمين بذنبٍ لم يأت النصُّ الصريح من القرآن وصحيح السنة بالتكفير به، ولا أُخرجه من دائرة الإسلام.

١١ ـ والجهاد ماضٍ منذ بعث الله محمدًا ﷺ إلى أن يُقاتل آخرُ هذه الأمة الدجَّالَ، والقتال من الأحكام السلطانية التي يختصُّ بها إمامُ المسلمين وسلطانُهم، وهو منوطٌ بالقدرة والاستطاعة والمصلحة الراجحة للمسلمين.

١٢ ـ وأرى وجوب السمع والطاعة للحكَّام المسلمين بَرِّهم وفاجرهم ما لم يأمروا بمعصية الله تعالى فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ومن وَلِيَ حكم المسلمين في بلدٍ من بلاد الإسلام واجتمع عليه الناس ورضوا به واستقرَّ له الأمرُ حتى صار وليًّا للأمر: وجبتْ طاعته، وحَرُم الخروج عليه.

١٣ ـ وأبرأُ إلى الله تعالى من الظلم والبغي وسفك الدم الحرام بغير حقٍّ، ومن الانتحار والعمليات الانتحارية ونشر الرعب والفوضى بين الناس، فهذه أمور قبيحةٌ محرمةٌ في ديننا الحنيف، وهي أشدُّ حرمةً وقبحًا إن ارتكبت باسم نصرة الإسلام والدعوة إليه.

١٤ ـ كما أبرأُ إلى الله تعالى من كلِّ عقيدة مخالفة لدين الإسلام؛ كالقول بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد، أو القول بوحدة الأديان،

أو اعتقاد تناسخ الأرواح، أو إبطال ظواهر النصوص وتحريف أخبارها أو أحكامها بالتلاعب باللغة على طريقة الباطنية، ومن عقائد الرافضة الإماميَّة الاثني عشرية كقولهم بتحريف القرآن وعصمة أئمتهم وتكفير الصحابة وغير ذلك، أو القول بعقيدة القاديانية أتباع مدَّعي النبوة ميرزا غلام أحمد الكذَّاب؛ فهذه الأمور كلها كفرٌ صراحٌ، مُخرجٌ لمن قال بواحدٍ منها من دين الإسلام.

١٥ ـ كما أبرأُ إلى الله تعالى من كلِّ فرقةٍ مخالفةٍ للفرقة الناجية والطائفة الظاهرة المنصورة: أهلِ السُّنة والجماعة؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة والجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وأعتقد أنَّهم مسلمون من أهل القبلة والملَّة، لا من أهل السنة المتمسكين بعقيدة السلف الصالح.

١٦ ـ والحجَّة في دين الله تعالى: القرآنُ الكريم، والسنةُ النبوية مما صحَّ من قول النبيِّ ﷺ وفعله وتقريره وسيرته عند أهل العلم بأحاديثه الشريفة، والإجماعُ الصحيح الثابت، والقياسُ الجليُّ الواضح في الأحكام العملية التكليفية، ولا قياس في العقائد والأخبار.

١٧ ـ وجماع الدِّين أصلان: أن لا نعبد إلا الله، ولا نعبده إلا بما شرع؛ لا نعبده بالبدع، كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]؛ وذلك تحقيق الشهادتين: شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسولُ الله. ففي الأولى: ألا نعبد إلا إياه. وفي الثانية: أن محمدًا هو رسوله المبلِّغ عنه، فعلينا أن نصدِّق خبرَه ونُطيع أمره. وقد بيَّن لنا ما نعبد الله به، ونهانا عن محدثات الأمور، وأخبر أنَّ كلَّ محدثةٍ في الدين بدعة، وأنَّ كلَّ بدعة ضلالة، وكما أننا مأمورون أن لا نخاف إلا الله، ولا نتوكل إلا على الله،

ولا نرغب إلا إلى الله، ولا نستعين إلا بالله، وأن لا تكون عبادتنا إلا لله؛ فكذلك نحن مأمورون: أن نتَّبع الرسولَ ﷺ ونطيعه، ونتأسَّى به؛ فالحلال ما حلَّله، والحرامُ ما حرَّمه.

١٨ ـ وأعتقدُ أن للإسلام نواقضَ، تُبطل إيمان مرتكبها، وتُخرجه من دائرة الإسلام، دلَّت عليها الكتاب والسنة، منها: الشركُ في عبادة الله تعالى، ومن جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكَّل عليهم، ومن لم يكفِّر الكفَّار الأصليِّين من المشركين وأهل الكتاب أو شكَّ في كفرهم أو صحَّح مذهبهم، ومن اعتقد أن غير هدي النبي ﷺ أكمل من هديه أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، ومن أبغض شيئًا مما جاء به الرسولُ ﷺ ولو عَمِل به، ومن سبَّ الله عزَّ وجلَّ أو رسوله الكريم ﷺ، أو استهزأ بشيء من دين الرسول ﷺ أو ثوابه أو عقابه، والسِّحرُ، ومن اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخَضِرَ الخروجُ عن شريعة موسى عليه السلام، والإعراضُ عن دين الله تعالى، لا يتعلَّمه، ولا يعمل به، وغير ذلك من النواقض، فيجبُ على كلِّ مسلمٍ الحذرُ منها، حتَّى يسلمَ له إيمانه الذي هو شرطُ فوزه ونجاته في الآخرة.

١٩ ـ وأتقيَّد في فهم مسائل الشريعة العلمية والعملية بمنهج وفهم السلف الصالح من الصحابة الكرام، والتابعين لهم بإحسان من أئمة العلم والدِّين الذين لهم لسان صدقٍ في الأمة كالإمام أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم.

٢٠ ـ وأقرُّ بفضل أئمة العلم والفقه الذين بذلوا جهودهم في خدمة الإسلام منذ الصدر الأول وحتى يوم الناس هذا، وأخصُّ بالذِّكر: شيخ الإسلام المجدِّد أبو العباس ابن تيمية، وتلميذه ابن

القيم، وابن كثير صاحب التفسير، والإمام المجدِّد محمد بن عبد الوهَّاب، ومن المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني والشيخ محمد بن صالح العثيمين وغيرهم رحمهم الله تعالى أجمعين، وأنصح المسلمين بقراءة كتبهم، والاستفادة من علومهم.

٢١ ـ وأنصح نفسي وإخواني بتقوى الله تعالى في السرِّ والعلن، والاستعداد ليوم المعاد، وكثرة ذكر الله تعالى وخشيته ومخافته، وتلاوة القرآن وتدبُّر معانيه والعمل به، وإقامة الصلوات المفروضة في أوقاتها بشروطها وأركانها وواجباتها وآدابها، والامتثال لأوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، خاصة كبائر الذنوب، وأكبرها وأخطرها: الشرك بالله تعالى، ثم ترك الصلاة وقتل النفس بغير حقٍّ.

٢٢ ـ وأنصحُ كلَّ من يريد وجه الله والدار الآخرة: أن يتفقَّه في الدِّين، ويتعلَّم أحكام العبادات والحلال والحرام، ويلتزم بالسنن والآداب، ويقتدي بالنبيِّ ﷺ في كلِّ شؤونه الدينية والأخلاقية والاجتماعية ما استطاع إلى ذلك سبيلًا.

٢٣ ـ كما أنصحُ جميع المسلمين بالعناية بالدعوة إلى الله تعالى وتبليغ الناس دينَه الحقَّ ورسالته الخاتمة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

فهذا ما تيسَّر لي ذكره في هذا المختصر، ومن أراد دراسة أصول الدِّين ومعرفة مفصَّل الاعتقاد فعليه بمصنَّفات الأئمة من السلف الصالح، وقد ذكرتُ أعلاه أسماء بعضهم، فأنا على عقيدتهم لفظًا ومعنًى، إجمالًا وتفصيلًا. وأسأل الله تعالى أن يثبِّتني على دينه، ويجعل آخر كلامي من الدنيا شهادة: أن لا إلٰه إلا الله. ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى

وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]. والحمد لله ربِّ العالمين. كتبه: عبد الحق بن ملا حقي التركماني، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين والمسلمات، في غرة ربيع الثاني ١٤٣٥هـ، بمنزله بمدينة ليستر، في بريطانيا.

ويقول وحيد الدين خان: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد: فقد قرأ عليَّ تلميذي الشيخ محمد ذكوان النَّدويُّ، هذه العقيدة المختصرة التي كتبها الشيخ عبد الحق بن ملا حقي التركمانيُّ؛ فوجدتها مطابقةً لما أعتقده وأدينُ الله تعالى به في جميع المسائل المذكورة، وهي عقيدة السلف الصالح، أهلِ السنة والجماعة، وأنا أقول بهذه العقيدة ظاهرًا وباطنًا، وأوصي بقراءتها ونشرها، ولا أخالفُ منها شيئًا، لكنِّي اجتهدتُ في بيان حقائق الدِّين والدعوة إلى الله تعالى وردِّ الشبهات والأباطيل عن الإسلام بلغة العصر وباستخدام علومه وأساليبه، فإن أصبتُ فمن توفيق الله تعالى وفضله، وإن أخطأتُ فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله تعالى العفو والمغفرة، وأن يثبِّتني على دينه، ويجعل آخر كلامي من الدنيا شهادة: أن لا إلٰه إلا الله، ويلحقني بالصالحين، ويحشرني مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، إنه سميع الدعاء، وهو الغفور الرحيم. آمين، آمين، والحمد لله رب العالمين. أملاه: وحيد الدين خان، بمنزله في نظام الدين، بمدينة دلهي الجديدة، في يوم الثلاثاء ٤ ربيع الثاني ١٤٣٥هـ الموافق: ٤ فبراير ٢٠١٤م.

قال عبد الحق التركماني: قُرِئ هذا على الشيخ وحيد الدين خان في المرَّة الأولى بالتاريخ المذكور أعلاه فأقرَّه، ثم قُرِئ عليه مرَّةً أخرى

فأَمَرَ الشيخُ تلميذَه الشيخ ذكوان النَّدوي بأن يُلحق بهذا الموضع هذه الجملة:

«ما أحسنَ ما كتبَ الشيخُ عبدُ الحق التركمانيُّ عن عقائدي. لو كان الشيخُ عندي لقبَّلتُ يده».

ثم وقَّع على الورقة بتاريخ
١ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٤ مارس ٢٠١٤م

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

ما أحسن ما كتب الشيخ عبد الحق التركماني عن عقائدي.
لو كان الشيخ عندي لقبّلتُ يده.

١ جمادى الأولى 1435هـ
4 مارس 2014 م

صفحة 3 من 3

فهرس الموضوعات التفصيلي

مقدِّمة دراسية في تفسير الإسلام
بقلم: عبد الحق التركماني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

«التَّفسير السِّياسيُّ للدِّين»

تأليف: وحيد الدين خان

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

التفسير السياسي للإسلام
في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب
لأبي الحسن عليّ الحسنيّ النَّدوي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

خاتمة وملحق

Al-Tafsīr al-Siyāsī li al-Dīn

By
Maulana Wahiduddin Khan
(1925 -   )

Al-Tafsīr al-Siyāsī li al-Islām

fī Mirʾāt Kitābāt al-ʾUstādh Abī al-ʾAʿlā al-Mawdūdī wa al-Shahīd Sayyid Quṭb

By
Abu al-Hasan Ali al-Hasani al-Nadwi
(1914 -1999)

Introduction and annotation by
Abd al-Haqq Turkmani
(1969 -   )

Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah
Beirut - Lebanon
2014

هذا الكتاب

«التَّفسير السِّياسي للدِّين» فَسَّرَ الدِّينَ بتفسيرٍ جامعٍ، وصورةٍ كليَّةٍ؛ برَزَتِ النَّاحيةُ السياسيةُ كوحدةٍ أساسيَّةٍ للدِّين، لا يُعْرَفُ هدفُ الرسالة النبوية بدون السياسة، ولا يُفهَمُ المعنى الكامل للعقائد، ولا تَظهر أهميةُ الصلاة وسائر العبادات، ولا تُقطع مراحلُ التَّقوى والإحسان، ولا يُعقَلُ الهدفُ مِنَ «الإسراء والمعراج» إلَّا بالسِّياسة! وجملةُ القول: فإنَّه بدون السِّياسة يبقى الدِّينُ كلُّه فارغًا، وغيرَ قابلٍ للفهم، كأنَّه قد حُذِفَ منه ثلاثةُ أرباعه.

وحيد الدين خان

«التَّفسير السِّياسي للإسلام» منهج يختلف عن المنهج الإسلاميِّ الأوَّل في الرُّوح والدَّوافع، والنَّفسيَّة والعقليَّة، والأهداف والغايات، والمثُل والقيم، ويُضعف ما جاهد له الرَّسول ﷺ وأصحابه، من إخلاص الدِّين لله، والعمل للآخرة، وروح: «الإيمان والاحتساب» المسيطرة على الحياة كلِّها، السَّارية في الأعمال والتصرُّفات بأسرها، ويتحول هذا الكفاح إلى مجرَّد عمليَّة تنظيم جماعيٍّ، أو محاولة الحصول على الحكم والسُّلطان للمسلمين، وقد يكون تحوُّلًا لا رجعةَ بعدَه إلى الأصل والمصدر، كما جُرِّب ذلك مرارًا في تاريخ الأديان والفرق، والدَّعوات والحركات، فأَقْبَلْنا ــ مضطرِّين عَلِم الله ــ على التَّنبيه على هذا الخطر ــ ولو كان غامضًا أو بعيدًا ــ فالحبُّ يبعثُ على الإشفاق، والنُّصح يدفع إلى الإنذار.

أبو الحسن الندوي

يتناول هذا الكتابُ نظريةَ التفسير السياسيِّ والنفعيِّ والاجتماعيِّ للإسلام بالتَّعريف والدِّراسة والنَّقد، ويحاول أن يَلفت انتباهَ العلماء وطلبة العلم والدعاة والمثقفين وأصحابِ الرَّأي والقرار إلى خطورتها البالغة، وآثارها السيِّئة على الخطاب الإسلامي المعاصر، وواقع ومستقبل الدعوة الإسلامية؛ فإنَّها تمثِّلُ اليومَ أخطرَ الأفكار التحريفيَّة التي تهدِّدُ جوهرَ الدِّين وروحه ومقاصده وحقائقَه الكبرى.

عبد الحق التركماني